1

[illegible]

قوله ... المصدر ... الاشكال ... التعريف ...

... الاصول ... القواعد ... المصدر ... الجواب ...

... الاشكال ... التعريف ... المصدر ... القواعد ...

[illegible]

شرح حكمة العين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية البديع بنوره المشرق لحركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل لسكنات الاجرام السفلية المحيي موات المواد بينابيع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله التابعين للآيات والبينات الجلية فان المولى الفاضل والحكيم الكامل شمس الملة والدين محمد بن مبارك شاه البخاري طاب ثراه يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم خوض في اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل ما يناله قوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابي الحسن عمر الكاتبي القزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من الالفاظ صعابها ويكشف عن وجه المعاني نقابها مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر فكنت اشاور نفسي متقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا اما قال الشاعر كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق مخوف الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل الاقتصاد

٣

غير مفض الى اخلال وتطويل مفض الى املال موردا فيه الحواشي التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي وفي الحواشي القطبية كذا ليتميز كلامه طاب ثراه من كلام غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع غير معدودة بقوله وفيه نظر واتأمل بانه مجتهدا في حل ما يمكن من تلك الانظار والانظار التي جئتها سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ملتمسا ممن يطلع من جواهر الحكم ودرر الانصاف طبعه ان لا يبادر في انكار ابكار ما يقرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الاستنكار او نهج منهج الاعتراف فان الحق يظهر مراتب الرجال الاعلام لا الازمنة ولا الاجال واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى اذا لحظ ما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلحظ كذلك من غير ملاحظة لاشتمال نفسه او يلحظ كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق الى التعظيم بالتسبيح والتمجيد والتحميد فالمؤلف رحمه الله تعالى افتتح بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول واردف بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ملك لاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان تكون النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار رحمتك ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف مبدا ايا كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل قال انوار بلفظ الجمع واما ان تكون تلك بقوه [?]

يكون كاملا بالفعل بكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة ويسمى مرتبة النفس
بهذه عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال
معرفتك فان قيل طلب تيسر الوصول الى معرفة الشيء لا يناسب بهذه المرتبة لان الطلب
يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا نسلم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما في المراتب السابقة
وان سلم فلا نسلم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء بعد مرتبة
العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان يصير النفس بحيث تشاهد
المعقولات في المفارق المفيض اياها كما هي فيه وثانيتهما مرتبة حق اليقين وهي ان
يصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا
فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت
هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على
ما قال وخصص نبيك محمدا واله بافضل صلواتك اي رحماتك فان الصلوة من الله رحمة
ومن الملئكة استغفار ومن البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكمل
الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخلية عن الملكات
الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس
الالهية وعلى ذلك يحمل قوله ويسر لنا من الامور ما سولنا الخير وانما اخره عن الصلوة على
النبي لكونه مستفادا من شريعته فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي وفقكم الله
واياهم الاطلاع على حقائق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم
المنطق التي الفتها في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين
الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة مترددة غير فارغة
ولا مايلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان
الا اني لكثرة شفقتي عليهم اسعفتهم ملتمسهم واطرحتهم بوجب مقترحهم وشرعت

في تحرير

في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى
دقائق وتنبيهات على حقائق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة
على القسمين الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصور والحيوة
متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين لما كان البحث في هذا
المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها
على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل
ما عليه الوجود في نفسه المستكمل وما عليه الواجب مما ينبغي ان يحصل من الاعمال وما لا
ينبغي ليصير كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية
بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور
التي الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي
الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما
النظرية فلان ما لا تعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطا للمادة شرطا لوجوده
او يكون وح اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول وهو ما لا
يكون مخالطا المادة شرطا لوجوده وهو العلم الالهي تسمية للشيء باشرف ابوابه
ويسمى العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده دون تعقله هو الرياضي
وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو
الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما تعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير
الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما
بالامور التي لا تتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية وفايدة
الحكمة الخلقية ان يعلم الفضايل وكيفية اقتنائها لتزكوا بها النفس وان يعلم الرذايل
وكيفية توقيها ليتطهر عنها النفس وفايدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي

ان يكون من اهل منزل واحد لنتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم من زوج
وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة
التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان
والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما تعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة
والى ما تعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة
العملية اربعة وليس ذلك مناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد
ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم
اما ان تفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني او لا والاول ان لم تجرد عنها
في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان لم يقارنها البتة كذات الحق
والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة و
الكثرة والعلة والمعلول واشباهها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى ولكن
بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما
وصفت المجردات بها ولا منافات بين القسمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة
ومن يستكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمهم انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة
النظرية اعني الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي على الطبيعي على ما قال القسم الاول في الالهي
والثاني في الطبيعي وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في النفس الامر
ولم يبحث عن الرياضي الا عن نبذ من الهيئة لما قاله صاحب المشارع والمطارحات
من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث
عن اعيان الموجودات قيل ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في
الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة الاولى في الامور العامة اي الشاملة للمجردات والماديات
ومقابلاتها وفيها مباحث البحث الاول في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي

والوجود

عضو نسبة اي سقيد فاذن قد حصل من ذلك ان الشر ماهيته عدم وجود
او عدم كمال الوجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق او غير مؤثر عنده وان
الموجودات من حيث هي موجودات ليست بشرور وانما هي الشرور بالقياس
الى الاشياء العادمة لها لا بحسب الذوات بل لكونها مؤدية الى تلك الاعدام
فظهر لمن تشبث في هذه المسئلة الاشكال ان الوجود خير محض وان الشر ليس الا العدم
وان ايراد ها ليس لاثبات هذه المقصد لتحقيقها بل للتنبيه عليها والتنبيه
على ما قيل في امثال ذلك ليست تفاد من غيره شيء ملا عبد الرزاق على التجريد

قوله ولقائل ان يقول هذا القول يشتمل على اعتراضين احدهما ان دليلهم انما يتم على بطلان الاشتراك اللفظي ان لو ابطلوا هذا التقرير ايضا لكن لا يمكنهم ذلك لكونه مذهبهم والثاني ان دليلهم منقوض بالصورة المذكورة حيث لا يمكن اجرائه فيها لان الوجود اذا كان عينا في الواجب فلا شك زواله بزوال اعتقاد الخصوصية س س ع

والوجود جزء منه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما توقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هذا خلف وانما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور لان جزء المصدق بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودي بديهي ان تصور وجوده الخاص بديهي فهو ممنوع لكونه عين المتنازع فيه او مستلزم له وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود اي المطلق جزء منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزء له بل خارجا عنه كما سيجيء وان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه لا غير وهو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اي لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو من ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته او ان يكون زائدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا لمفهوم وجود الاخرى واياما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية فظ ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زائدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص يلزم زوال الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصا به ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك

اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب وزايدا في الممكنات وبالعكس فلابد
من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما
واحدا والقائلون به قايلون بان الوجود عين في الواجب وزايد في الممكنات
فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك ويبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم
ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا
او معدوما وجود خاص ح اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا و
ذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود
السواد عين كونه سوادا وكقولنا الشيء اما يكون موجودا بوجود خاص او
معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايد على ماهيته ومخالف لوجود غيره
ولما صح انقسام الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح
تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندي او حجر لا يقال لانم ان ما لا
يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته
مع انه ليس مشتركا معنويا لانا نقول لا ينقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك
معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب
ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب
واجب الوجود لزال الاعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود
السبب ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف
بالامكان على التقدير المذكور فهو مم وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود
السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هو السبب الخاص
المتصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه واما الاخيران فظاهران لصحة
انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن

والشرطية

والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زايدا عليها ح
اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويجوز قيام بعض افراده
بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد
الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان
يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية له
حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه
ان يقال لانم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود
الواجبي فيحتمل ان لا يكون مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي قايما
بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات
لبراءته عنها وان كان هو الوجود الممكني فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا
معنويا ويكون زايدا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال
اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول
عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب
ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر بحسب
اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لانم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الموجودات فاما بذاته و
نعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية
في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر
فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان مراد
المستدل من الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر او لا اما لو كان

المراد بالخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصلح سندا وهو ظ والحق انه على التقدير
الاول لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا يكون
الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر
بزوال اعتقاد الجوهرية ولا يخفى ان الاول من الشقين لا يرد على التوجيه الذي
ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره في الحواشي انه لو قال الاحتمال
قيام بعض افراده الخ لاغناه عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير
كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا
الشرطية الثانية ممنوعة لان المقابل للعدم كل ماهية موجودة بالخاص واذا
كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما بمنزلة قولك
السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشيء
اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا او بمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا
باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية
معينة بل كان مطلقا وانحصار مورد القسمة في القسمين في كل من المثالين
واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما وان
لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون معدوما وهو
ظ واما ما ذكروه لبطلان التالي للاول وفي بعض النسخ تالي الاولى اي تالي
الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول اعتقاد
الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية وتوجيهه على ما في الحواشي القطبية ان قال
لا نم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب
موجودا به سواء كان عين ماهيته او زائدا عليها وسلم ان عنيت به ما يطلق
عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان

اللازم

اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجودا به فالمنفي غير لازم
واللازم غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعت الشرطية والسند
وهذا الترديد الذي ذكرناه في نفي التالي يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر
عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ونفي التالي على الآخر والاصوب
ايراده عليهما اقول وذلك بان يقال ايش تعني باعتقاد الوجود في قولك
لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد
الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة لكن نفي التالي مم فان الذي لا يزول
فيما ذكرتم من بيان نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت
به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة مم اذ على تقدير ان يكون الوجود
مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية كانت حادثة
او زائلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه
دقيق وعلم منه اي مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى ضعف
بطلان تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن
بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه
مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام في
قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام
بحسب المعنى فالشرطية مسلم لكن نفي التالي مم لان الوجود انما ينقسم
اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهو محل النزاع الا فيه
وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية مم لان عند القائل
باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه اليهما على معنى
انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفي الحواشي

القطبية توجيهه ان يقال لانم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت
بالوجود الوجود الذى ليس مشتركا لفظا ولا معنى وسلم ان اردت به الوجود
الذى ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعت نفيه لان اللازم
عدم صحة انقسام الوجود الذى لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى واللازم
غير منفى والمنفى غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذى
يصح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان
اردت غيره منع التالى ع اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود
الذى لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر
بالتامل واما قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا فى توجيه كلام المص والاولى ان يقال
الوجود اى الخارجى عبارة عن كون الشئ فى الاعيان اذ الوجود الذهنى
عبارة عن كون الشئ فى الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون
وفى الحواشى القطبية هذا التعريف ينافى كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الموجودات
باسرها مشتركة فى هذا المعنى اى فى كون الشئ فى الاعيان ولقائل ان يقول سلمنا
ان الموجودات باسرها مشتركة فى الكون فى الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق
الكون فى الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك
مفهومات العين فيها لا بد له من دليل وهو اى الوجود المطلق خارجيا
كان او ذهنيا على ما فى الحواشى القطبية وفيه نظر ليس نفس الماهية الممكنة
خلافا لابى الحسن الاشعرى وابى الحسين البصرى اذ عندهما ان وجود كل شئ
هو عين حقيقته ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده
وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة او مستلزما لتعقله وذلك
على تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالى بط

تماما

لانا قد نعقل المثلث مع الشك فى وجوده اى الخارجى والذهنى لا يقال هذا
لا يتاتى فى الوجود الذهنى لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره
لانا لا نم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشئ العلم بالعلم به ولقائل ان يقول
ان اراد ان الوجود ليس نفس شئ من الماهيات الممكنة ولا داخلا فى شئ منها
فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل
كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم ان تعقل
بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزما له ونفيه ع وان اراد انه ليس
نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه
الحكماء وهو ان الوجود زايد على الماهيات الممكنة وفى الحواشى القطبية
وفيه نظر لانه انما تم لو قال انا نعقله مع عدم تعقل وجوده وهو ع فالاولى
ان يقال نحمل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان
الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزءه لانه انما يدل عليه لو كان
كل جزء محمولا والواقع خلافه واقول فيه نظر لان حمل المثلث على المتصور
دون الموجود يدل على انه غيره فى الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان
اى الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان ضمه اليها الى
ضم الوجود الى الماهية مانعا من صدق ما هو صادق عليها وفى الحواشى القطبية
فيه نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه
اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو ع والمستند ظ والتالى بط لان السواد
يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك
وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد الذى ضم اليه الوجود لا يصدق عليه
ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه وللعدم ايضا والا لاخرج

ضم الوجود اليه من الامكان الذاتى الى الوجوب الذاتى وفساده ظ وان اراد
ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن
لا نم ان المنفى ح ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان يتكلم
على الشرطية وينع الشرطية على احد التقديرين ونفى التالى على الاخر وذلك
بان يقال ايش اردتم بقدم المنع ح ان اردتم انه ح يجب ان يصدق على
نفس المهية عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن
لا نم ان اللازم منتف وان اردتم انه ح يجب ان يصدق على المهية المضموم
اليها الوجود اى على المجموع ما يصدق على نفس تلك المهية قبل الضم فهو ع
والمستند ظ كلا نقال اردنا به الشق الاول ولازمه منتف لان المهية قبل ضم
الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم والمهية عند
ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان
استعدادها للوجود يقتضى ضم العدم اليها والتقدير بخلافه لانا لا نم
ان المهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان
استعدادها للوجود يقتضى كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضى كونها
موجودة فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة
معا هف ولانه لو كان داخلا فيها اى فى المهيات الممكنة بل فى الموجودات
باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل مقوم لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتى اعم منه المشترك
بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات فكان جنسا فامتياز
الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة لاستحالة تقوم
النوع الموجود بالامر العدمى متميزة عن الانواع بفصول اخر لدخول الجنس

٤

ح فى طبيعة الفصول موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالعدم وهكذا الى غير النهاية
فيلزم تركب المهية من امور غير متناهية مترتبة وفى الحواشى القطبية فيه نظر
لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو ع وان اراد بها ما
يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول اخر تميزها عن
الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها
وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزء الجميع المهيات الممكنة ولو كان المدعى
انه ليس جزء البعض لم يتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان
يكون المدعى ان الوجود ليس جزء الجميع المهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه
بان يكون الوجود جزء المهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب
ان يكون ذاتيا للمتجانسين وفى قوله لو كان المدعى انه ليس جزء البعض لم يتم هذا الدليل
ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان
يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينها وهو ع ويمكن الجواب
عنه بان الاشتراك بين المهيات المتخالفة اذا كان فى ذاتى سواء كان جنسا ام لا
كان الامتياز ايضا بالذاتى فذلك الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا فيكون
الوجود داخلا فيه ويتم ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وفى الحواشى
القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون
ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر فيكون الواجب مركبا وانه ح وايضا فيها ذلك ع
لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التى الوجود
داخل فيها بامر عدمى عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارض لشىء من
المهيات وفيه نظر لان الامر العدمى العارض له تعالى الذى يميزه عن الممكن عدم
دخول الوجود فى مهيته تعالى واما عدم عروض الوجود لشىء من المهيات الممكنة

فهو امر عدمی ممیز للممکنات عن الواجب و هو غیر عارض له تعالی والصواب و هو کون
ذلک الوجود غیر داخل فی مهیته تعالی وما یتصف بها انما کان الواجب یحتاج الی فصل
مقوم لو کان اشتراک الواجب والممکن فی الوجود اشتراک نوعین فی جنس و هو
ع لکون الوجود مقولا بالتشکیک ولا شیء من الجزء کذلک وفیه نظر لان الکلام فی الوجود
الخاص لا المطلق و هو غیر مقول بالتشکیک ثم اقول لو جعل مرجع الضمیر فی قوله
ولانه لو کان داخلا فیها الموجودات باسرها لا المهیات الممکنة لم یتوجه علیه ذلک ولیس
فی ذلک محذور بل دفع محذور فالواجب حمله علیه علی انا نقول علی تقدیر کون الضمیر
راجعا الی المهیات الممکنة یمکن توجیه کلامه بالا یکون فساده بذلک الظهور و هو ان
تعالی علی تقدیر ان یکون الوجود داخلا فی المهیات الممکنة لا یجوز ان یکون اقتضا
طبیعته من حیث هی هی لا الدخول والا لما کان داخلا فیها فیکون اقتضاؤها الدخول
فانما وجد داخلا فیکون داخلا فی الواجب وکان امتیاز الواجب عن الممکن بفصل
مقوم لان الاشتراک الذاتی یستدعی الامتیاز الذاتی هذا ما امکن ان یتکلف فیه
حتی یکون موجها ظاهرا او هو ای الوجود لکن لا المطلق المقول بالتشکیک لعدم
صحته بل الوجود الخاص الذی هو معروضه فی الذهن نفس حقیقة واجب الوجود
خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لکان داخلا فیها او خارجا عنها والاول
یستدعی الترکیب والثانی کونه ممکنا لافتقاره الی المهیة ح وکل ممکن لابد له من علة
فعلته ان کانت تلک المهیة لزم تقدمها علیه بالوجود لوجوب تقدم العلة علی
المعلول بالوجود فیکون المهیة موجودة مرتین مرة بالوجود السابق ومرة
بالوجود اللاحق و هو ح وان کانت غیرها لزم افتقار واجب الوجود فی وجوده
الی سبب منفصل و ما کان کذلک ای مفتقرا فی وجوده الی سبب منفصل لا یکون
واجبا لذاته و هو ظ ولئن منع وجوب تقدمها علیه بالوجود لجواز ان

یکون المهیة من حیث هی علة له من غیر اعتبار وجودها او عدمها کما فی القابل
وتوجیهه ان یقال لا نم ان علته ان کانت تلک المهیة لزم تقدمها علیه بالوجود
قوله لوجوب تقدم العلة علی المعلول بالوجود قلنا لا نم والمستند ان المهیات
الممکنة علة قابلیة لوجوداتها مع انها لیست متقدمة علیه بالوجود فظهر
ان ذلک نقض تفصیلی لا قیاس فقهی کما زعم بعضهم فنقول العلم ما ذکرنا
من المقدمة و هی تقدم العلة المفیدة ای للوجود بالوجود ضروری لان المفید
للوجود لابد ان یکون له وجود فیفید غیره الوجود وفیه نظر لانا لا نسلم
مطلقا بل المفید للوجود الذی لا یکون وجوده لذاته بل من غیره یجب ان
یکون متقدما علیه بالوجود اما المهیة التی یکون وجودها من ذاتها ویکون
علة وهو للوجود فلم لا یجوز ان لا یتقدم علی الوجود بالوجود لا یقال الممکنات
تلک المهیة علة قابلیة لذلک الوجود فلم یکن علة فاعلیة له لامتناع کون الواحد
سیما البسیط قابلا وفاعلا لشیء معا لان استحالة ذلک ممنوعة کما یجیء بعد کلا
القابل ای للوجود لقطعه فانه مستفید للوجود والمستفید للوجود یمتنع ان یکون
موجودا لامتناع تحصیل الحاصل واذا کان العلم بما ذکرنا من المقدمة ضروریا فمنعها
لا یستحق الجواب لا یقال علی سبیل المعارضة الوجود من حیث هو وجود یقتضی
اللاتجرد ای العروض والا لکان مقتضیا للتجرد ای لعدم العروض او غیر
مقتض لشیء منهما والاول ای اقتضاؤه التجرد یقتضی ان یکون وجود الممکنات
مجردا ای غیر عارض فی عدمها وجود الممکنات غیر مجرد هف والثانی ای عدم
اقتضائه شیئا منهما افتقار ای یقتضی افتقار واجب الوجود فی تجرده ای
فی عدم عروض وجوده الی سبب منفصل وفی الحواشی القطبیة فیه نظر لجواز ان یکون
هو کونه وجود الواجب اقول ولا یعترض علیه بان کونه وجود الواجب

امرا اضافيا بحققه فى العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد فى الخارج لان المراد
ان التجرد صفة من صفات وجوده تعالى فى العقل واتصاف الموصوف بصفة ربما
يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود
من حيث هو وجود يقتضى اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب
ولان وجوده معقول لان الوجود بديهى التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا
فوجوده غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغايرا
لحقيقته كان زايدا عليها لامتناع دخوله فى حقيقته ولان وجوده لو كان غير حقيقته
لما كان اى وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافى لا يمكن تعقله الا بين امرين ولما
واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته
اذ ليس هناك شى ح سوى الوجود والتالى بط لانا نجيب عن الاول بان التجرد اى
اى عدم العروض امر عدمى فلا يفتقر الى سبب وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان
لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا لشى منها قوله ذلك يقتضى افتقار
واجب الوجود فى تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان
لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له
من سبب اقول ولا يعترض عليه بانا لا نم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن
الوجودى لا بد له من سبب لان الممكن العدمى لا بد له ايضا من سبب وهو
عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا بان تجرد وجوده
واجب عند الخصم لانه ممكن لان اتصافه تعالى بهذا المفهوم واجب ولا مانع
من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول بغيره وعن الثانى لا نم ان وجوده
معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذى هو لازم لوجوده الخاص
الذى هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضى تعقل الملزوم بالحقيقة وعن
الثالث

الثالث لا نم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سيجى من عليه وفيه نظر
لانه فسر الوجوب باستحقاقية الشى الوجود فهو على ما فسره امر اضافى فكيف
يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذى ذكره على ان الوجوب عين ماهيته
فهو مدخول كما سيجى اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء
مختلفة بالتشكيك اى على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ المتصل
على المقدار وعلى الجسم ذى المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد
على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة
والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه
الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر والعرض
بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف
بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدا الكل ما بعده من الموجودات
والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون ماهية
تلك الاشياء او جزءا منها لان الماهية المشتركة بين اشياء واجزائها لا تختلف
بالنسبة اليها بل يكون سواء خارجا عنها عارضا لها فح يكون الوجود المقول
عليهما بالتشكيك خارجا عنهما عارضا لهما فى الذهن لا فى الخارج لامتناع ان
يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود
الواجب لذاته مساويا فى الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة
جاز اشتراكها فى لازم واحد خارجى واليه اشار بقوله وبهذا يعلم ان اطلاق
لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده هو عين حقيقته
اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هو حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق من
حيث هو وجود وعلى ما يره اى على وجود ساير الموجودات الممكنة بالتشكيك

فان نذلك يجل لك كثير من الشبه منها الشبهة الاولى من الثلثة المذكورة آنفا
وذلك لانه ان عنى بالوجود في قوله الوجود من حيث هو يقتضي اللاتجرد او
المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا انه يقتضي اللاتجرد قوله لو كان
كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
ان لو كان وجوده تعالى مساويا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات
في الحقيقة وذلك مم وان عنى به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد
قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نم
والمستند ما مر بكذا ذكره المص في شرح الملخص لا يقال على تقدير ان يكون الوجود
المقول بالتشكيك مقتضيا للاتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا
كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص
لانا نقول من الراس ان عنى بالوجود المرد الوجود المقول بالتشكيك فلا نم
انه يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتض لشيء منها قلت
اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا
لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد
وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص
ما لا يقتضيه العام وان عنى به وجود الممكنات نختار انه يقتضي اللاتجرد
وان عنى به وجود الواجب نختار انه يقتضي التجرد ومنها الشبهة الثانية من
الثلثة لان قوله في الصغرى وجوده معقول ان عنى به الوجود المطلق اي
الواقع بالتشكيك فسلم ويلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود
والحكماء قائلون به وان عنى به وجوده الخاص فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته
غير معلومة وهي عنده هذا الوجود فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا
في الوجو

في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ من اختلافهم
في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن
لزمهم القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة
بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية ذات اضافة بذات العالم موجبة للعالمية
الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء
بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام
الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان
ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في
الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني وفيه نظر اما اولا فلان اللازم من قولكم
ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا لزوم
من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في
الاذهان واما ثانيا فلانه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للوجود مع انه لا وجود
له لا في الذهن ولا في الخارج واما ثالثا فلان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية
للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون قبل وجودها
وجود لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن قال
بان الثابت قد لا يكون موجودا فسيجيء بطلان قوله على انا نصرح بالوجود
ونقول وجود الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء واذا ليست موجودة
في الاعيان فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لا نم ان الحكم بالمقابلة
حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع ولئن سلمناه فلا نم انه لا وجود له
في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المص وعن الثالث بان المدعى ان
المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا

هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب
ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك ان
الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجود بل لان قوله واذ ليست في الاعيان
تناقض قوله فهي في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عنى موجود في
الاعيان فيمكن الاعتذار عن ذلك ولما ذكره افضل الشارحين من ان الاحكام
الثبوتية التي استدل بها على ثبوتها ان اراد بها الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم
عليه بالموجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال
على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا بالشيء على نفسه
وان عطف على قوله انا نتصور بل هو اعلم ان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان
اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص
ولا شيء من المتشخص بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي
بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في
الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة
شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا لا نسلم
انه لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا
مطابقته لما في كل واحد واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف
الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا ضرورة بل هذا
قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض والحق ان كلية
الطبيعة باعتبار انها ذات مثالية ليست متأصلة في الوجود ليكون ماهية
بنفسها اصلية بل هي مثال ادراكي لما وقع او سيقع فمن حيث انها مثال ادراكي
لامر خارجي او لما هو بصدد الوجود يصح مطابقتها للكثرة يسمى كلية لا باعتبار
وما ذكرنا اليه في التعليقات

مطابقتها لكثيرين فقط ولا لكونها مع ذلك غير متخصصة اذ لها تخصص بامور
كحصولها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام ولا
وضع لها بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثالا لشيء آخر وسوط
لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين
ولكان الذهن حارا وباردا معا عند حصولهما فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت
فيه الحرارة وكذلك البارد لانا لا نسلم تحقق التضاد بين الامور الكلية لعدم
تعاقبها على موضوع واحد ولا نسلم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا في
الذهن يلزم كون الذهن حارا او باردا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل
هما بعينه وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولا نسلم ان صورتيهما تستلزمان
الحرارة والبرودة في محلهما واليه اشار بقوله ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهنية
الحرارة والبرودة قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة وشبحها ان
كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا بطل القول بحصول الحرارة في
الذهن والموضوع المفروض ذلك وهو ضعيف لانا لا نسلم ان المفروض ذلك
بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا يقال صورة الحرارة ان كانت هي
بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراك الحرارة ادراكا لها لان
ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن فعند حصولها
يكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لكن لا نسلم
ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من العلة القابلية في حصول الاثر كما لا بد فيه من
العلة الفاعلية واليه اشار بقوله وقبول الذهن لهما اي ولا نسلم قبول الذهن
لهما ولقائل ان يقول لا نسلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره
فله صورة موجودة قائمة بنفسها قال المص في شرح الملخص فان قلنا ظن

ذهب الى انه لابد فى كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلى اوفى شى من
الموجودات الغايبه عنا وكيف وهذا هو الذى ذهب الحكماء اليه فانهم اتفقوا
على ان جميع الامور مرتسمه فى العقل الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا
نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعه الوجود فى الخارج فكيف يمكن منعه و
المثل التى نقلت عن افلاطن وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة
لابطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهى انما تكون فى طبايع الانواع الممكنة الوجود
لا فى كل طبيعه ممتنعه الوجود كانت او ممكنة فان العاقل كيف يقول ان الحصا
من الطبيعه التى امتنع وجودها فى الخارج موجود فى الخارج ازلا وابدا هذا
ما قاله المص وغيره فى هذا الموضع وينبغى ان يعلم ان افلاطن المويد بالنور لم يذهب
الى ان كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها بل الى ان الصور
المرئية فى المرايا وغيرها من الاجسام الصقاليه والصور المتخيلة وامثالها
صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت الصوره فى المراة لما اختلف
روية الشى فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان الهيات الثابتة فى الاجسام
كالسواد وغيره لا تختلف روينا لها باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن تختلف
على ما يشهد به التجربه فليست فى المراة ولا فى الهواء لانه شفاف لا يظهر فيه شى
مع انه قد نرى عند نظرنا فى المراه ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هى
صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع من المراة الى وجهك والى كل ما ترى فى
خلاف جهة المراة فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة وبعضها مذكور
فى هذا الكتاب بل هى صور جسمانيه موجوده فى عالم متوسط من عالمى العقل
والحس يسمى بالعالم المثالى وهى قائمة بذاتها معلقة لا فى مكان ومحل وقد يكون
لهذه الصور المعلقة لا فى مكان ومحل مظاهر فصور المراة مظهرها المراة وصور

الخيال

الخيال مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرهما من القوى الجسمانيه لامتناع
انطباع الكبير فى الصغير واما المهيات الكليه العقليه سيما اذا كانت من الطبايع
الممتنعه فلم يذهب الى ان لها صور قائمة بنفسها موجوده فى عالم الحس او المثال
او العقل وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطن كما زعم فان مثل مثال
فى عالم الاشباح ومثل افلاطن عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانيه فانه
ذهب الى ان لكل نوع جسمانى من الافلاك والكواكب والبسايط العنصريه
ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته معين له مدبر له
وحافظا اياه وهو المنمى والغاذى والمولد فى النبات والحيوان والانسان
لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة فى النبات والحيوان عن قوى بسيطة
لا شعور لها وغيرها من انفسنا والا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الافعال من
الارباب واليه اشار نبينا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات بان لكل شى
ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر معها ملك وتلك الارباب النورية هى
المثل الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله فى النوع المادى وهو الصنم
حتى كانه اختص به فانما استعمل فى رب النوع لان كلا منهما فى الحقيقة مثال
للاخر من وجه وكما ان الصنم مثال لرب الصنم فى عالم الحس فكذلك رب الصنم
مثال للصنم فى عالم العقل ولهذا سمى ارباب الاصنام بالمثل وانما طولت
فى ذلك ليعلم ان ما نقل عن افلاطن وغيره من الحكماء الكبار اولى الايدى والابصار
ليس مطابقا لما ذهبوا اليه وما يرد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم
لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزه ولا رد على الرمز وقد ذكر هذا
اللفظ بعينه سوريانوس فى مناقضه ارسطو لافلاطن والموجود فى الذهن موجود
فى الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا فى الموجود
لعدم شعورها واما المجموع منهما والكل لانخ عن مناقشة اما الاول فلان هذه الافعال لا يصدر عن قوة بسيطة حتى
يلزم محذور بل لكل فعل قوة كما بين فى موضعه واما الثانى فلان الرائحة والاحراق صادران عن الورد والنار
مع عدم شعورهما بهما ويظهر منه وجه المنازعة فى الثالث وللقائل ان يقول هذه مصادرة على المطلوب لان
صدور الاحراق عن النار والرائحة عن الورد ممنوع فانهما لما لم يكونا شاعرين بهما
...

في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا انقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان تحقق الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل موجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان والشجر والحجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان تكون الممتنعات موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورتها على انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لانتقال الاعراض غير قائمة بنفسها القيامها بمحالها فيلزم ان لا تكون من القسم الاول اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا تقوم بالنفس قد تقوم بغيرها والموجود خير والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة والتحقيق بالحجة بل قنعوا فيها بالمثال وقالوا لو القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الآلة قطاعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحيوة عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات هذا ما غني عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور مهية الخير والشر وان سلمنا تصورهما فهذا التعويل على مجرد المثال لو المثال لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم ارادوا حمل العدم على الشر قوله

فلا

فلا يتاتي لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا لم لا يكفي بوجه ما وهو متصور بوجه ما غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر ويلحصون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما ينسب اليه بالعرض فيتحقق مهية ممتازة عن غيرها فتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم دلهم على ان الشر مهية عدم وجود او عدم كال الموجود من حيث هو كذلك العدم عن لائق به او غير موثر مختار عنه ولا يخفى ان البحث عن مهية الشر على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود ليس بشئ لانه محل الخلاف فان خلافهم انما في المعدوم الممكن وهو المراد من المنفي ليس بشئ اي لا يكون الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود والا لكان لها كون في الخارج فما لا يكون له في الخارج له كون في الخارج وانه مح وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود فيه او مستلزما له وهو مم فان التقرر في الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون العكس لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه واحتج الامام عليه اي على ان المعدوم ليس بشئ بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه مطلقا او مط لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم وبالعكس اي كونه اعم من المنفي مط بط لانه مح اي على تقدير كونه اعم مط يجب ان لا يكون كليا اخص اي يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لان لا يصدق عليه المنفي والا كان اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا لاعدم الفرق بين العام والخاص على ما قال والا لم يبق بين العام والخاص فرق لكون كل منهما نفيا محضا ح وهو مح واذا وجب ذلك والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم

ومن جعل هذا الحصول مجامعا للاحصول فقد خرج عن غريزة العقل احتجوا اى
الذاهبون الى ان المعدوم شى بالتفسير المذكور بان المعدوم
نحكم على المعدوم

الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفى المحض والعدم
الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اى المعدوم صادق على المنفى فيقول
كل منفى معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفى ثابت وانه مح وفيه نظر لانه لا يلزم
من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق المنفى عليه ولعدم انحصار
المهيات فى النفى المحض والثبوت نعم لا مح مهية ما عن احدهما لان كل مهية
هى عين احدهما فتعين احد الامرين الاولين وايا ما كان ينتظم قياس هكذا
كل معدوم منفى ولا شى من المنفى بثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع
افراد الخاص وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوى الاخر واما
الثانى فبالاتفاق فلا شى من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نم لهم
ان يجى بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مباينة لكون المنفى هو المعدوم الممتنع
فان يجى به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان
نفيا محضا لم يبق فرق من العام والخاص قلنا لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه
يمتنع وجوده فى الخارج دون العام لجواز حصوله فى المعدوم الممكن الوجود
ثانيا غير متوجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم النفى المحض لم يبق فرق بينه وبين
المنفى بالضم ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه النفى المحض لم يبق فرق فلذلك
منع قوله سلمناه اى سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان
يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا
المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لانتقاضه بالمنفى الذى هو معدوم
وهو اى قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون كبرى الشكل الاول اذ
كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام فى المباحث المشرقية الاستدلال الذى ذكرناه
برهان فى الواضح البديهى الاول العقل فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول فى الاعيان

الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي المحض والعدم
الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اى المعدوم صادق على المنفي فيقول
كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت وانه مح وفيه نظر لانه لا يلزم
من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق المنفي عليه ولعدم انحصار
الماهيات فى النفي المحض والثبوت نعم لا مح مهية ما عن احدهما لان كل ماهية
هى عين احدهما فتعين احد الامرين الاولين وايا ما كان ينتظم قياس هكذا
كل معدوم منفي ولا شي من المنفي بثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع
افراد الخاص وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوى الآخر واما
الثاني فبالاتفاق فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المط وفيه نظر لانا لا نم انه
ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مباينة لكون المنفي هو المعدوم الممتنع
فان عنى به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان
نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه
ممتنع وجوده فى الخارج دون العام لجواز حصوله فى المعدوم الممكن الوجود
هذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين
المنفي بالضم ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق فرق ولذلك
منع قوله سلمناه اى سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان
يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا
المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لاستفاضة بالمنفي الذى هو معدوم
وهو اى قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون كبرى الشكل الاول اذ
كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام فى المباحث المشرقية الاستدلال الذى ذكرناه
برهان فى الواضح البديهى الاول الفهد فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول فى الاعيان
ومن

ومن جعل هذا المحصول مجامعا للاحصول فقد خرج عن غريزة العقل احتجوا اى
الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم لانا قد
نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعى كونه متصورا او معلوما ضرورة وكل
معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره
ثابت اما الاول فلان ما لا تميز له فى نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى
من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره لصفة من صفات ذلك
الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته فى نفسه فالمعدوم ثابت وليس ذلك
الثبوت الوجود فيلزم استقرار المهية فى الخارج مع عرائها من صفة الوجود اذ
لفظ الثبوت لا اطلق الا على هذين المعنيين والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور
الممتنعة معلومة وليست ثابتة فى الخارج ضرورة او وفاقا قال الامام منشأ هذا
الكلام هو الجهل بان للمهية وجودا فى الذهن وينبغى ان يعلم ان القائلين بان المعدوم
ثابت يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود ثابت
ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت
والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي ويقولون للذوات
التى لا يكون موجودة شيء وثابت وللصفات التى لا يعقل الا مع الذوات حال
لا موجود ولا معدوم بل هى وسائط بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على
ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلم
فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين البصرى من المعتزلة واحتج المص تبعا
للحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه فى وقت آخر والا لاعيد
مع اختصاصه بالوقت الذى كان موجودا فيه لكون الوقت من عوارضه
فيلزم اعادة الوقت فى وقت آخر فللزمان زمان آخر وانه مح وحكى الامام

من القائلين بهذا القول وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود بان
يقال امكان العود حاصل له وهو مح لان الامكان صفة وجودية فاستحال
اتصاف العدم بل المعدوم به لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان
يكون موجودا وللقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال
اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن
لا نم ان ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان
عنيت به المعدوم في الخارج فممنوع فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب
ان يكون موجودا الا انه يجب ان يكون موجودا في الخارج فما يبقى هويته
في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح عليه الحكم بالامكان العود في الخارج الثاني
لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت
الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد
ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون
مبتدا من حيث انه معاد فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتدا من
حيث انه معاد والتالي بط فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد
في ذلك الوقت لا معه في وقت آخر والصواب فيمكن ان يعاد في ذلك الثالث
لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله لان حكم الامثال واحد فيما يجوز
وفيما لا يجوز واللازم مح لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين والعقل الصريح حاكم
ببطلانه وللقائل ان يقول انما يلزم من مجموع فرض وقوع اعادته مع
مثله ولا يلزم من لزوم الشيء مجموعا لزومه لجزء معين منه كالاعادة ههنا الا
لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شيء من الازمنة والتقادير محالا
لان شان الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه مح واللازم بط لان وقوعه في

بعض

وقد يجاب عنه بانه لو صح لامتنع وجوده ابتداء الجزء بالمثل
فيه بان يقال لو امكن اعادته ابتداء لامكن مع الحادث مثله
التالي باطل لاستلزامه عدم الامتياز مع الاثنينية
وهو محال فما يجاب به ههنا يجاب به ثمة

بعض الازمنة وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله مح لانا لا نم الشرطية
قوله لان من شان الممكن ذلك قلنا مطلقا مم فان الممكن انما لا يلزم من فرض
وقوعه مح اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود
ما ينافيه اما اذا كان معه فلا وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه تشعر بان المدعي ان
المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها اي وفي الوجوه الثلثة نظر
لانا لا نم ان الامكان صفة وجودية وما قيل في بيانه مردود كما سيجيء وانه اي
ولا نم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء وانما يلزم
ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم وهو مم اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم
امكان اعادة كل معدوم ولا تمسك بعدم القائل بالفصل لظهور ضعفه ولو
جعل المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان
الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته سلمنا لكن لا نم انه لو امكن اعادة الوقت
الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان
عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار بقوله ولا نم انه
لو امكن عود كل منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن لم لا يلزم ان
يكون مبتدا من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك الوقت معادا
واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان المبتدا ما يوجد في زمان لا يكون ذلك
الزمان معادا واما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانما يلزم ذلك لو كان
معادا في ذلك الوقت واما الثالث فلا نم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق
لو امكن وجود مثله وهو مم ولنقرر على الوجه المفصل ان يقال ان اراد بالمثل
ما يشارك في المهية فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي مم لانه لا يلزم من عدم الامتياز
بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به ما يشارك في المهية
ذلك الوقت وقوع فيه

واللوازم والعوارض فلابد من انه اراد لشئ لو امكن عوده لامكن عوده مع عود
مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية على التقديرين
ممنوعة اما على الاول فلانها انما يكون حقة ان لو كان عدم مثله مسبوقا بوجوده و
واما على الثاني فلانها انما يكون حقة لو امكن وجود مثله وهو ممنوع لما ذكرنا
لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي الذاهبون الى امكان العود بانه
لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لماهيته او لذاته وجب ان لا يوجد اصلا
وان كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحيث اي ذاته ممكن العود وهو المطلوب
جوابه ان المفروض امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع
اي امتناع وجوده الثاني لماهيته ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد
بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو
انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق فالتالي
مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية المقدم فلانه لو لم
يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه ظاهر اذ العود اخص من الوجود ولا يلزم
من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته
السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم
بعينه ممتنع واليه اشار وربما احتج المنكرون اي لاعادة المعدوم بعينه
الى دعوى الضرورة اي لو اليه حتى لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان
كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالقطع ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه
ثم واختلف العقلاء في ان العدم هل يتميز بعض افراده عن البعض الآخر ام لا
فذهب بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمص اختار
المذهب الاول على ما قال والمعدوم فيه تعدد وامتياز والا لما تميز عدم العلة

قال بعضهم العدم في نفسه مضاف الى الوجود لانه رفعه فان كان مضافا الى وجود مطلق سمي عدما مطلقا وان كان مضافا الى وجود
خاص سمي عدما مضافا فالعدم لا يتصور الا مضافا على احد الوجهين فالعدم المطلق بمعنى انه لا اضافة فيه ليس بمتصور قطعا ولا
محكوم عليه وهذا هو مراد القوم وح فلا اشكال لانا قد حكمنا على العدم المطلق بالمعنى المذكور اي ليس بمتصور والحكم عليه يقتضي
تصوره لانا نقول قد تصورنا العدم مضافا وحكمنا عليه بامتناع عدم اضافته وبامتناع العلم والاخبار على تقدير
عدم الاضافة ولا محذور في ذلك س مدس سره

١٩٦

عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط
عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل عن عدم غيره والتوالي باطلة لان
عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس وعدم المعلول لا يوجب
عدم العلة وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك
لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبل وان كانا في الزمان معا وعدم
المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط و
عدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم غيرهما اي غير العلة والشرط لا يوجب
ذلك اي لا يوجب عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول
الضد الآخر فيه اي في ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز
حصول البياض فيه وعدم غيره اي غير الضد لا يصحح ذلك وفيه نظر لان
هذه التعددات والتميزات انما هو في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في
الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء العدم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات اي بل العدم الذي
يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول
اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار
عنه اخبار عنه وقد قلتم انه لا يخبر عنه سك وفي الحواشي القطبية ان مراد
الشيخ من ذلك انه لا يصير مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب اقول
وهذا اشارة الى جواب عن هذا الشك وتقريره ان يقال لا نم لزوم ما ذكرتم
من الخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ليكون
معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب
الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذا لسالبة

لا ما ينعكس لا يستلزم
الخاص العام

اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون السوالب وهذا
ما ذكره المص في بعض تصانيفه ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف
لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق
الى اضيف الى ملكه وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم
هو المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه
بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتقريره ان يقال لو كان العدم
المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي
مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما
لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض
الى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق
معلوما والوجه الاختصاري فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم
بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف
يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق يؤخذ على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ
وحده والثاني مدلوله مع اتصافه بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون
عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه به واذا كان
كذلك فالاخبار عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان
ماخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثاني ان قولنا
العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اي ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم
ما دام عدما مطلقا لان ذات العدم المطلق لا تستدعي عدم المعلومية لزوال ذلك
عنه عند وجوده في الذهن فان اراد بمعلومية المطلق على تقدير معلومية المضاف
معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية مم لان العدم المطلق

مادام

ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى ملكه فلم يكن العدم المطلق ما دام كذلك
جزءا من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد معلوميته
على التقدير معلوميته على التقدير في غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن
فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا تحكم على ما لا يخفى ولما اعتقد
المص صحة ما اورده على كلام الشيخ قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق
الذي هو اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج
والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن اذ نحن نتصور كل
واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد
منها صورة في الذهن اذ التصور انما يكون بحصول صورة فان قيل
لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق اي في الذهن
والخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن لزم
يلزم ان يكون احد النقيضين عين الاخر اذ الصورة في الذهن هو الكون
فيه وهو مح قلنا لا بل اللازم ان يكون احد النقيضين عارضا للاخر ولا استحالة فيه
تمه واليه اشار بقوله فرض لمفهوم اللاكون في الذهن سواء كان لا كونا
في الخارج ايضا او لم يكن ان له كونا في الذهن لانه نفس الكون في الذهن
لا امتناع ان يكون احد النقيضين عين الاخر واذا كان كذلك فقد نعلم كل
واحد من العدمات ونخبر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم
المطلق لا في مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا او بين
كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال وعرفها بانها صفة
لموجود لا يوصف لا بالوجود ولا بالعدم قوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة
كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم قوله لا يوصف بالوجود يخرج

الصفات الثبوتيه ولا بالعدم لخرج الصفات السلبيه وفساده ظ كان العلم بما
ذكرنا من المقدمة اى عدم الواسطة بينهما ضرورى قال الامام لان البديهة حاكمة
بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو
الموجود والثانى هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسر الموجود
والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث
لفظيا وذكر افضل المحققين ان التقسيم لكل ما يشير اليه العقل الى ماله تحقق والى
ما ليس له تحقق هو القسمة الى الثابت والمنفى وهم لا يخالفون فى ذلك ولا يثبتون
بين الثبوت والنفى واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت و
الموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود
والصفة لا يكون ذاتا لاجرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن ههنا ذهبوا
الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة
كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم عال
على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات
الاجناس عند من يثبتها للمعدومات والحد المذكور محتمل عندهم لذلك والحق
ان الخلاف فى هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ البحث الثانى
المهية ان لكل شئ حقيقة هو بها هو حقيقة الشئ ما به الشئ هو هو وقد يطلق الحقيقة
والمهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل شئ حقيقة فذكر ان تلك
الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق الشئ سواء كان لحوقه لازما او مفارقا على قال وهى
اى الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اى مغايرة لجميع الصفات اللاحقة بذلك الشئ
لازمة كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغى اذ كل شئ يكون مغايرا لجميع
ما عداه ضرورة والمراد ما ذكرنا والفرسية من حيث هو فرسية لا واحدة ولا لا واحدة

على

على ان يكونا او احديهما داخلة فى مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع اتصافها
بالاخرى واللازم بط بل الواحدية صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية واحدة
وكذا اللاواحدية اذا انضمت اليها كانت معها لا واحدة والفرسية من حيث
هى فرسية ليست الا الفرسية وان لم تخل من احديهما وكذا الكلام فى ساير
المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم وغير ذلك والمهية لا بشرط
شئ اى المهية من حيث هى هى اعنى الكلى الطبيعى موجوده فى الخارج لانها
جزء من مشخصاتها الموجودة فى الخارج وجزء الموجود فى الخارج موجود
فى الخارج وبشرط لا شئ اى وبشرط ان لا يكون معه شئ من التعينات و
التشخصات الخارجية لا وجود لها فى الخارج لان الموجود فى الخارج ملحقة التعين
فلا يكون مجردا بل وجودها انما يكون فى الذهن فقط والتعينات الذهنية
لا ينافى التجرد الخارجى والفاعل لا تاثير له فى المهية وهذا هو المراد من قولهم
المهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المص بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل
جاعل للزم من الشك فى وجوده الشك فى كون الانسانية انسانية كما لزم
من الشك فى موجد المهية الشك فى وجودها والتالى بط لانا لا نشك فى كون
الانسانية انسانية مع الشك فى وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير
كون الانسانية بجعل جاعل الشك فى صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك
فى وجوده لا الشك فى كون الانسانية انسانية بل تاثيره اى تاثير الفاعل
فى وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك فى موجد المهية الشك فى وجودها
وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهى لا تحتاج الى فاعل يؤثر
فيها فى الخارج قال الامام فى المباحث وفى هذا الكلام اشكال لان الانسانية
كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فانا نمتنع ان يكون الانسانية فى

حسنة
كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذن لا
الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعول فالانسانية غير مجعولة اصلا فان قيل المجعول
ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك الضم ايضا حقيقة وهي
ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة وذهب بعضهم الى ان البسيط
غير مجعول فانه لو كان كذلك اى لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا لان المحوج
الى السبب هو الامكان كما سيجيء وهو اى الامكان لا بد ان تقوم به على تقدير
كونه ممكنا لكونه صفة وح ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود
الى المهية متقدمة عليها وهو بط لتاخر كيفية النسبة عن النسبة المتاخرة
عن المهية وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون المهية
بحاله لا تستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو
كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في حكم العقل وان قام به بعد الوجود كان
امكان الشيء متاخرا عن وجوده وهو بط لانه ح قبل وجوده يكون اما واجبا
لذاته او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية هذا
لا اختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شيء
ما ممكنا وجوابه منع الحصر اى لا نم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود
او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال لجواز
ان يكون صفة عدمية فلا تفتقر الى المحل تقوم به وفي الحواشي القطبية هذا الجواب
لا يصح على مذهب الحكماء اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض
حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان
الاستعدادي فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص
الذي هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده وهو ليس بمفيد
لان

وفيه نظر

لان الامكان الاستعدادي للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادة سواء
كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية
على ان الامكان الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل
قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى المهية
في الحكم العقلي فهو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى
المهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون المهية بحاله لا تستحق الوجود
ولا العدم في ذاتها فنختار ان قيامه بالمهية قبل دخولها في الوجود الخارجي اذ
هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن
واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والا كانت العقول
مستغنية عن السبب واحتج من زعم انه اى ان البسيط مجعول بما تقرير هكذا
لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي
المجعولية بالكلية فاللازم بط اما الملازمة الاولى فلان المركب يشتمل على البسايط
وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا فاذن
تحقق المركب واجب عند تحقق بسايط لكن تلك البسايط واجبة التحقق لانا تكلم
على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك المهية المركبة واجبا
فلم يكن مجعولة واما الملازمة الثانية فلان المهية منحصرة في البسايط والمركبات
فاذا لم يكن شيء منها مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة واما ان اللازم بط فلعدم
نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه اشار بقوله واحتج من زعم انه
مجعول بان المركب مركب من البسايط فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب
مجعولا لضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط وذلك يوجب
نفي المجعولية بالكلية وهو استدلال رخو لانه ان اراد ان كل ما كان كذلك

[illegible]
ضرورة او الفاعل لو ابان [illegible]
ينتفي بالكلية [illegible]

كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا لذاتها فذاك مم كيف ولو كان كذلك
لما توقف وجوب تحققه على تحقق بسايطه بل لم يمكن ان يكون له بسيط وان
اراد انه ح كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا نظرا الى غيره لا الى ذاته
فاللازم منه وجوب تحقق تلك المهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك
البسايط غير مجعوله وهذا متوكد لكون ذلك المركب مجعولا لا انه ينافيه وقد
قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لو لم يكن
البسايط مجعوله لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعوليه
البسايط يلزم تحقق المركب دون البسايط وهو تط لوجوب تحقق البسايط
عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسايط مجعوله لم يكن موجوده والا
لزم تعدد الواجب وكونه جزءا من المركب لان الموجود الذي لا يكون
من تاثير الفاعل ينحصر في الواجب وهو ح وهذا التقرير مع انه يقتضي ان
يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط قولنا
ضرورة وجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب مردود لانا لا نم اذا لم
يكن البسايط مجعوله لم يكن موجوده لجواز ان يكون المهيات البسيطة
من حيث هي هي غير مجعوله ووجوداتها مجعوله وح لم يكن تعدد الواجب
وان قيل المراد من كون البسايط مجعوله ان وجوداتها مجعوله قلنا على هذا ايضا
يمنع المقدمه مم لانا لا نم اذا لم يكن وجود البسايط مجعوله لم يكن موجوده
لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز
ان يكون مهياتها مجعوله وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح اي على
تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده لمهيه مجعولا
او انضمام البسايط بعضها الى بعض مجعولا وتوجيهه ان يقال لان الاتم نفي المجعوليه
بالكليه

بالكليه نفي مجعوليه المهيات بسيطه ومركبه فالشرطيه وهي ان البسايط لو لم
يكن مجعوله لم يكن شي من المهيات البسيطه والمركبه مجعولا اصلا لكن نفي التالي
مم وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزله وان اردتم به نفي
مجعولية المهيه والوجود وغير ذلك اي عدم تاثير الفاعل في شي ما اصلا
وجودا كان او مهية او غير ذلك فالشرطيه مم لجواز ان لا يكون مهيه المركب
مجعوله على تقدير عدم مجعوليه البسايط ويكون حصول وجوده لمهيته
مجعولا وانضمام البسايط بعضها الى بعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا
الكلام واذ قد عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي القطبيه من ان
هذا الامر حل لا جواب لان النزاع ليس فيه والحقيقة التي يلتئم من امور
فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا
او ذهنا اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه وهذا
بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي القطبيه
في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اقول النظر ان تحقق المهيه
مع تحقق جزئها الصوري لا بعده والحق ان المعية الزمانيه لا تنافي التقدم و
التاخر الذاتي والجزء لتقدمه يستغني عن سبب جديد لان تحقق المهيه
المركبه لما كان متاخرا عن تحقق اجزائها فتى تحققت كان تلك الاجزاء متحققه
قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد لتحققه
وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني يقال له اي لما له هذا الاستغناء
او للوجود العيني على ما في الحواشي القطبيه الغني عن السبب وسبب التسميه
به ظاهر وان اعتبر في الوجود الذهني يقال له اي لما له هذا الاستغناء او
للوجود الذهني على ما في الحواشي القطبيه البين الثبوت اذ المراد من البين

مالا ينفك الشيء عنه في الذهن والجزء كذلك والاستغناء من السبب اعم من الجزء
اي من كون الشيء جزءا لان الثاني اي الجزء بل كون الشيء جزءا هو الحصول على نعت
التقدم اذ جزئية الشيء للمهية هي حصولها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية
فيه تعسف والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول اذ
الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى المهية الخارجية هو الحصول معها
كانه بالنسبة الى المهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية
وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم
اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان حصول المهية
حاصل معها غير متقدم عليها وكذا كون الشيء بينا اعم من كون الشيء جزءا ذهنيا
فان اللازم البين بالتفسير الاخص بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي
الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى بينا اي غير
منفك عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب والجزء الذهني اخص
من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الخارجي عن الغني اذ ليس كل غني
جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات وعلم مما ذكر انه لا يلزم
من كون الشيء غنيا عن السبب الجديد وكونه بين الثبوت كونه جزءا لان كل واحد
من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص والمهية المركبة
لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار
الى الآخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا
عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها مهية مركبة لها وحدة حقيقية اما
الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب
الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك انما هو للاستغناء واليه

اشار

٢٢

اشار بقوله والا لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما
حقيقة متحدة وفيه نظر لانتقاضه بما جوزوا من تركيب المهية من امرين متساويين
في الرتبة ايضا ولان اثبات المطالب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد
على انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن
سائر الاجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل منها مهية لها وحدة حقيقية لافتقار
بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالزام بان الباقي محلى بالالف
واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية
كلها وفيه نظر ولئن قال الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصور
ثلث احدها يكون العشرة من الآحاد وثانيتها يكون المعجون من الادوية
التي تركب منها وثالثتها يكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء
منها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة
الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحد من الصور الى الاجزاء
المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء
الصوري والى السوال مع الجواب اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتقوم
العشرة من الآحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة
الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي
ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى
مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به لا يقال لا يلزم من
افتقار الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون
في المهية التي لا تتميز بعض الاجزاء عن البعض كالمعجون لانا نقول اذا كان كذلك
لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو

افتقر كل واحد من الاجزاء الى الآخر لا فتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر
الى الشئ مفتقر الى ذلك الشئ وهو الدور الممتنع وهو اليه اشار بقوله ولا يمكن ان
يحتاج كل منها اى من اجزاء المهية الى الآخر والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا
لا يقال لا نسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون
جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذى جهة الاحتياج فيه مختلفة
فمستلزم المطلوب ايضا افتقار البعض الى الباقى على جهة غير مستلزم للمحال و
اجزاء المهية قد يكون بحيث تميز وجود بعضها عن البعض فى الخارج على
ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل
الآخر كما ذكره المصنف فى شرحه للملخص كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان فان
لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الآخر ولهذا تبقى النفس بعد فناء البدن
وفيه نظر وقد يكون بحيث لا تميز ذلك اى وجود بعضها عن البعض الآخر فى
الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا تميز عن وجود فصله فى الخارج بل فى الذهن
فقط والا اى لو تميز وجود جنسه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر
فان لم يكن شئ منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة
لم يكن السواد محسوسا ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعنى بالسواد الا تلك
الهيئة المحسوسة تم وان حدثت اى هيئة محسوسة عند اجتماعهما
فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما اى يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث
تلك الهيئة وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان غاية ان هذه الهيئة يوجد مع
الاجتماع ولا يلزم من وجود شئ مع آخر ان يكون الآخر علة لذلك الشئ
واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك
ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة الموجد

وبالمعلول

بل لكونه وجود الجزء عين وجود الكل الآخر
وعين وجود الكل فى الخارج

كأنه اشارة الى ... الذى اورده ... على كون التركب فى قابل السواد وفاعله راجع ... لا نسلم كون الهيئة عارضة ... تسليم ذلك لكن لا نسلم
كون الهيئة هى المجموع كما اشار اليه ... ان ... ان اردت بالعارض ما هو ... القابل للذات ...
لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة هى المجموع اذ كل ... الحمول ... ضرورة ان ... وعلى هذا فلا يكون
... الى ... العرضية وان اردت بالعارض ما ... فالمنع راجع اليه اذا الكل ... جزء فتمام التوضيح
... والجواب سلمنا ان الهيئة خارجة عنها ... لهما ... وان اردت المعنى الآخر ثم ... التركب فى القابل
والفاعل ... السواد الذى هو المجموع ... لانه ... خروجها عنهما سن ...

وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله بل فى قابله وفاعله ولو سلم فلا نسلم
ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شئ بدون
آخر توقفه عليه توقف تأخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول
مع امتناع توقفها عليه ذلك التوقف فيكون اى تلك الهيئة الحادثة
خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة لهما
وفى الحواشى القطبية فى كونها عارضة لهما نظر بل هو ممنوع لجواز... اذ لو
سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هى المجموع فلا يكون التركيب فى السواد بل
فى قابله وفاعله لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة
لها باعتبار وانما لا يكون التركيب فى نفس السواد لانا لا نعنى بالسواد الا تلك
الهيئة المحسوسة والتركيب ما وقع فيها تم ولقائل ان يقول لا نسلم ان التركيب
فى فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما ولا تركيب فى
الاجتماع اصلا لا يقال لكن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت
تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا متقومين لها تم لانا لا نسلم
ذلك بل الهيئة الحادثة عن المجموع الحاصل منهما الذى هو السواد بعينه
والذى يدل على عدم محسوسية شئ منهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة
لا تدخل فى الوجود الا بعد تقيدها بالقابضية او بغيرها من الفصول فالانفكاك
منهما انما يكون قبل الدخول فى الوجود والشئ قبل الدخول فى الوجود لا يكون
محسوسا لا محالة وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا
باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او بقابضية البصر
ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هى طبيعة الجنس
او طبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا

عند الانفراد وتحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس
بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان يقول ان كان احدهما محسوسا
فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا
بمحسوس وان لم يكن كان المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا
لا يقال لم لا يجوز ان تحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس
محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك
بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة حينئذ عن امرين غير
محسوسين وان كان كل منهما محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين
لا بهيئة واحدة محسوسة ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركب
محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلتم انه ليس
كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا الا
انه يقال يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد
فعند الاجتماع والتركب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا
بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوسا دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساسا
بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع
ان يكون المركب محسوسا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسا فرده
لا نا نقول يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال و
الانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد من دليل
فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط على معنى
ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى موجودين احدهما الجنس والثاني
الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك نوعا وجنسا وفصلا وان كلا منهما

موجود

موجود والحس لا يفرق بين وجوديهما وتحقيقه ان اللونية من حيث هي ملحوظة بخصوصية
البصر فاذن هما متغايرتان اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن
الاخرى في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركب ماهية
منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة
بقوله وذلك اي التميز بين وجوديهما في الذهن يستدعي الامتياز
في الخارج بين ماهيتيهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب
فيه خطأ فاذن هما متمايزان في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب
هما متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله في
الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله في الوجودين
غير مشعر بهذا التقييد لقوله بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله اما بحسب
الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي هما بحسب الوجود الخارجي متحدا
الوجود متغايرا الماهية وبحسب الوجود الذهني متغايرا الماهية والوجود
وينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنسي لا يتميز
وجوده عن الفصل في الخارج بل التمييز انما هو في الذهن على معنى ان الحس لا يميز
بينهما في الوجود بل [illegible] ان المتكفل بذلك العقل وهذا غير
مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز
ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ولا يفرق الحس بينهما في الوجود الخارجي وعدمه
وفيه نظر لانا لا نسلم ان التركيب يكون في قابل السواد وفاعله لا فيه ان لم يكن شيء
منهما محسوسا بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك
ان لو كان تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك لو لم يكن تلك الهيئة
هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما

لونيه مخالفه ص

الاحساس

كان التركيب في السواد نفسه لانا نقول لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة وجزء
المهية اي اللغوي وهو ما يتركب عنه الشئ ان اخذ بشرط ان لا يكون معه
زيادة مشخصة اي يوجد بشرط لا شئ كان جزءا اي الاصطلاحي ومادة ان كان
جنسا اي ومادة في الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير اخذ
الحيوان مثلا لا بشرط شئ وصورة ان كان فصلا اي وصورة في الخارج
ان كان فصلا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لا
بشرط شئ وح لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج
مع قولهم المهية بشرط لا شئ قلنا الاخذ بشرط لا شئ قد يراد به تجرد المهية
عن اللواحق الخارجية وتقيدها بقيد العموم وهي بهذا الاعتبار غير موجوده
في الخارج ضرورة ان الموجود في الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون
احد الذاتين خارجا عن الاخر مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذه
بشرط لا شئ بهذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينين
لا يوجدان بجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة
فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغي ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون
معه زيادة مشخصة على ان الحيوان مثلا يوخذ بشرط ان لا يكون ناطقا
على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحمل اشتماله
على الناطق وبالجملة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف اخر لكان
خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا لها ليصح هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع
وان اخذ من حيث هو هو من غير التفات الى ان يكون معه شئ وفي بعض
النسخ زيادة اولا يكون كان محمولا وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان
كان مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط شئ على الكل فاذا
قلنا

٢٥

قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة
تغاير مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان كان المراد ان الانسان موصوف
بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولا شئ من الصفة بمتقدم
فلا شئ من الجزء بصفة وان كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى تنظر في صحته
وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان
ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة على شئ واحد او ان الشئ الذي
يقال له انسان فهو بعينه يقال له حيوان لان المراد انهما متحدان في الوجود
على ما قاله المص اذ ليس في ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل
صحة الحمل والوضع انما تقتضي ذلك فلولا ان الموضوع والمحمول ان اتحدا
من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق
على احدهما انه هو الاخر بل لا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير
في الصفات والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في
هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون للمهيتين وجود واحد
اشار الى كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا مدخل له في الوجود الا بعد
تقيده بقيد فانه ما لم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول لا يمكن
دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض
الا للحيوان المركب اي المتقيد باحد الفصول كالحيوان الناطق وان كان
مركبا بحسب المهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيواني فظهر ان الانسان
مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود وينبغي ان يعلم ان
هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان
المحمول او عرضيا ويفرق منهما بدخول مبدا المحمول في الموضوع وخروجه عنه

فاعلم ذلك واعترض للامام عليه اى على اتحاد الجزء والكل فى الوجود بان الجزء
من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع
المركب وجود اخر كان له اى للجزء وجودان وانه مح وفى الحواشى القطبية
هذا اى حصول وجود اخر للجزء مع المركب ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود
المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان اولى اقول وتقريره على
هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب فلو كان
وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخ من ان يكون هذا الوجود هو الوجود
الذى به تقدم الجزء على الكل او غيره ولا اول لمحال لامتناع كون المتقدم
عين المتاخر فتعين الثانى فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق
والاخر اللاحق وانه مح واذ قد عرفت ان الاتحاد فى الوجود غير مختص بالمحمول
الذاتى بل هو واجب ايضا فى المحمول العرضى يمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان
يقال المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة
متاخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول
فى الخارج لكان له وجودان وانه مح والمق استشكل السؤال واستصعب الجواب
عنه على ما قال وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب واقول الجواب عنه ليس
بصعب لان الجزء الخارجى للشئ له وجود متقدم عليه فى الخارج وليس وجوده
فى الخارج هو وجود جزئه فيه عندهم لان ذلك فى الاجزاء المحمولة والجزء الذهنى
للشئ كالجنس او الفصل له وجود متقدم عليه فى الذهن ووجوده الخارجى
هو وجوده الخارجى لا وجوده الذهنى هو وجوده الذهنى فلا يلزم ان
يكون له وجودان فى الخارج بل غاية ما لزم ان يكون وجودان احدهما
فى الذهن والاخر فى الخارج وهو غير منكر وفى الحواشى القطبية ان اراد ما المغاير

ان

ان وجود الجزء مغاير وجود الكل من حيث الذات فممنوع لاتحادهما عندهم
وان اراد به تغايره من حيث الاعتبار فهو مسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود
مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود
وان كان واحدا بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم
على الاخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لا يعجبنى لان كلامهم
مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب
عند تحقق الكل دون الكل واجزاء المهية واعلم ان المراد بالمهيات التى تعتبر
اجزاؤها ليس هو المهيات الحقيقية اعنى المهيات الموجودة فى الخارج بل اما
تلك المهيات او المهيات التى يعتبر العقل مركبة من الامور على ما يظهر
بالاعتبار ان كان بعضها اعم من بعض تسمى متداخلة والا متباينة ولا يريد
بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة
فلا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم العموم التباين لجواز تركب مهية من امرين
متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال فى الوجود
بل هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار مهية بهذه الصفة والمتداخلة ان كان
بعضها اعم من الاخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص موصوفا به اى يكون
العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق
فانه اى فان الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم ويتحصل
بالفصل كما ان المادة انما تتقوم وتتحصل بالصورة وفى قوله لكونه جنسا له خلل
لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور المراد
ومتصف به اى بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة
لانه صفة بالحقيقة والا لتاخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن

اى العام موصوفا به اى بالخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود والمقول على
المقولات العشر اى كالموجود فى مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى
غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء ماهيته فان الموجود متقوم بها لكونه
عارضا ايا ها والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل الامر بالعكس
وان كان الخاص كالكاتب متقوما بالعام كالانسان اى فى قولنا الانسان الكاتب
حتى يحصل منهما مركب وهو المراد من قوله فهو كالنوع للاخير المقوم لخواصه التى
لا يوجد الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به
ضرورة ان النوع متقوم او لانه متقوم به الخاصة المطلقة لعدم وجودها
الا فيه وان كان كل منهما اعم من الاخر من وجه فهو كالحيوان الابيض فان كل
واحد منهما يوجد بدون الاخر ويوجدان معا وكل امرين شانهما ذلك فبينهما عموم
وخصوص من وجه واما المتباينة وهى الاجزاء التى لا يكون منهما عموم وخصوص
اصلا فهى كتركب الشى اما من علة الفاعلية كالعطار فانه اسم للفائدة مقرونة بالفاعل
اى حاصلة منه او اسم لفائدة باعتبار الفاعل على ما فى الحواشى العطبية او بالصورية
كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذى فيه التقعير فان التقعير كالصورة الحالة
فى الانف وفى الحواشى القطبية هو تجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذى فيه التقعير
فلا يكون قد ذلك الشى بعلته الصورية لان الشى هيهنا هو الانف المقعر وهو لم
يركب مع شى والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق الشى واراد به
جزءه اقول الامر كذلك فالصواب كالانف كالافطس اذا جعلنا الافطس
اسما للتقعير الذى فيه فانه ح يكون مركبا من الشى الذى هو الانف ومن علته
الصورية التى هى التقعير الذى فيه وح يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا على
ما قال او بالقابلية اذا جعلناه اى اذا جعلنا الافطس اى فى مثل قولنا الا

كالافطس

الافطس ليصح اسما للتقعير الذى فى الانف وفى بعض النسخ للانف فانه ح يكون
مركبا من الشى الذى هو التقعير ومن قابله الذى هو الانف او بالغائية كالخاتم
فانه اسم لحلقة يتزين بها اى فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التزين
بها فى الاصبع واما معلولاته كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانهما
اسمان للفاعل باعتبار الخلق المخلوق والمرزوق والرزق والخلق معلولان
له لحصولهما منه او بما لا يكون علة ولا معلولا فهى اما ان يكون حقيقيه او اضافيه
او ممتزجه والاول اما ان يكون كلها متشابهة اى غير مختلفة كالعدد المركب
من الاحاد وفى الحواشى العطبية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزءه الصورى
اقول ولا شبهه عدم اعتبار الجزء الصورى فى العدد اذ لا يحصل هناك عند
اجتماع الوحدات شى غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه هو شى مع شى فقط
بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع
هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل
هناك بعد الاجتماع شى اخر هو مبدا فعل او استعداد ما واذا كان كذلك فلم
يكن كلام المص عند التحقيق منظورا فيه وينبغى ان يعلم ان الاعتبار الخاص الغرضى
تستند اليه الخواص اللازمة كالصمم والمنطقيه وغيرهما ليس زايدا على نفس الاحاد
التى يبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة
اما معقولة كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركيب مما
هو علة ومعلول فالاولى فى مثاله العدالة كتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة او
محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان الشكل
اضافى لاعتبار النسبة فيه فالاولى فى مثاله البلقة كتركبها من السواد والبياض
اقول وفيه بحث لان الشكل مفسر بتفسير من احدهما ما يحيط به حدا وحدود كالمربع

والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون انه مساو
لشكل آخر او غير مساوله ونصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقدارا شكلا وهو
بهذا المعنى من مقولة الكم فانه ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحا او جسما
وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث
وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه
امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى
الثاني لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ
حيث قال في اول الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة
الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث
هو محسوس من جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون
ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد منه هو المعنى الاول
غير ان ما ذكره الشيخ هناك بما هو بحسب الظاهر المشهور وما يقتضيه التحقيق
ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني والثاني
كالاقرب والابعد لدلالتهما على اضافات عارضة لا اضافات والثالث
كالسرير الذي تعتبر في تحققه هيئة نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الحقيقية
كالاجزاء الخشبية في تحقق هيئته بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص
بينها وهو امر نسبي غير مستقل بنفسه والمهية ان كان نوعا محصلا اي موجودا
في الخارج وفي الحواشي القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل
اليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا منضما بفصل
وايضا كل واحد من الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض
فهي الحقيقية واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد اصلا لخلاف النوع المحصل

على ما قال وجزؤها اي وجزء المهية الحقيقية التي هو النوع المحصل يجب ان
يكون موجودا لان جزء الموجود موجود وايضا مقابل المهية الاعتبارية قد
يكون مهية نوعية كالانسان وقد يكون مهية جنسية كالحيوان فالمقام لا يجوز
ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان المهية الحقيقية
لا ينحصر فيه بل اللغوي الشامل للجنس ايضا ولا يخفى ان المهية الجنسية لا يمكن
ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها وان حصلت اي المهية باعتبار عقلي
فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض وللجبان يكون جزؤها موجودا لجواز تركبها
من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى وعليه مواخذة لانه لا تغاير بين قوله لا يجب
ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز تركبها من المعدوم والموجود من حيث
المعنى فلا يكون الدليل زايدا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية وتغير العبارة
فلا عبرة بها والمهيتان المتشقتان في بعض الاجزاء اي الاجزاء المحمولة اذا اختلفتا
في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة وانما قيدنا الاجزاء بالمحمولة
ليصح قوله فالاول هو الجنس والثاني هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس
على معنى ان الحصة تحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا التفسير ضرورية
والدليل الذي اورده المصنف عليه وهو قوله والا فالجنس ان كان علة له فاينما وجد
الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته وان لم يكن علة استغنى
كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب ليس للشيخ بل للناصرية ولذلك هو مزيف على ما
وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نسلم ان الجنس ان كان علة للفصل فاينما وجد الجنس
وجد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في
الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شيء آخر والثانية اي ومنع الشرطية
الثانية اي لا نسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس

استغنى كل منهما عن الآخر ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة
للآخر ويحتاج احدهما الى الآخر اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة واحتياج المشروط الى
الشرط فيصح التركيب وانما لم يمنع الشرطية الثالثة وهو قوله واذا استغنى كل منهما
عن الآخر فيمتنع التركيب بناء على ما تقدم من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال قول الشيخ وجهين الاول
ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له
والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال
قوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته والتالي باطل لان الجسم
النباتي قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية
اي فصول انواع النبات فصل للجسم النباتي مع ان الجسم اي الجسم النباتي قد يبقى بعد
زوالها وجوابه ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية وما ذكرتموه اي الحيوان الابيض
اعتباري فلا يرد وبقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى ممنوع اذ القوى النباتية
اذا زالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المتشخص الذي هو معلول تلك القوى
وحدث شخص آخر فلا يكون الجسم النباتي الذي هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه
بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد بالنامي
ما صدق عليه انه نام لا انه نام في الحال والا لما صدق على الانسان في سن الكهولة
والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا ينبت حلقه
عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه
وهو يدل على ان النسخة التي وقعت اليه قدس الله روحه كان فيها بدل الجسم
النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي ولهذا فسر الجسم النباتي في قوله فصل
للجسم النباتي بالنوع اذ قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي

وفسر

وفسر الجسم في قوله مع ان الجسم يبقى بالجسم النامي اذ قال يريد بالجسم النامي الذي هو
الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع
المركب منهما فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتي على ان يكون الجسم
النباتي جنسا الا ان في نظره نظرا لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق
بعد زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى اي فصله بالاطلاق فاذن
لا فرق بينهما في الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان في سن الكهولة والشيخوخة
غير نام ليس على ما ينبغي واما انبات حلقه عند الاندمال وانبات اظفاره ما دام
حيا فلا يدل على انه نام في هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة في الاقطار
الثلثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان والمشتركان في بعض
الذاتيات اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب وذلك لان اللازم لا بد له
من علة يستند اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع استناد اللازم
الخاص الى الامر المشترك والا لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب
ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص بكل واحد
مستندا الى ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا
يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون ذاتيا قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون
مستندا الى مشترك فيكون الى المختص فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي والاول باطل
فتعين الثاني والمراد بالاستناد الى ذاتي مختص اعم من ان يكون بوسط او لا
بلا وسط وفيه نظر وفي الحواشي القطبية وفي عبارته نظر لانها صريحة في التركيب
والصواب والمشتركان فيما ليس بعرضي اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك
في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك والمختص والمراد ذلك لا مطلق
التركيب الذي هو صريح واما اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف المشتركات فيها

اى فى الاسلوب فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل البسيطين مختلفين بالمهية
يشتركان فى سلب ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما ليس بمركب واما الثانى فلان ذكره
البسيط كالناطق مثلا المركب الذى احد اجزائه هو كالانسان فى المثال فى طبيعة
لاشتراكهما فى حصة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق
واختلافه اياه اى واختلاف البسيط المركب فى بعض السلوب كفى عدم دخول
الجنس فى حقيقته كدخول فى حقيقة المركب مع انه لا تركيب فيه اى فى ذلك البسيط
ولا يجوز ان يكون التعين عدميا اذ العدم لا هوية له فى الاعيان وكل ما لا
هوية له فى الاعيان لا يتعين به غيره فلا يتعين به اى بالتعين غيره فلا يكون
تعينا هف ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا لان جزء الموجود
موجود وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نم ان كل ما لا هوية له فى الاعيان لا يتعين
به غيره وانما يكون كذلك اذ لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة
ولا اشتمال هذا الاستدلال على ما يبتنى على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المط على ما فى
فلانه مصادرة على المط وفى الحواشى القطبية بناء على ان المعدوم ولا هوية
له فى الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما
اشتمال القياس على صغرى غير مبينة لا المصادرة وهو ظ والحق ما ذكرنا فى بيان
المصادرة واما الثانى فلانا لا نم انه جزء من المعين ان اريد بالمعين معروض التعين
وان اريد به المركب منهما فلا نم انه اى ان المركب منهما او جزءه لاحتمال اللفظ كلا
منهما موجودا اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض هيئة اعتبارية
لا حقيقية واما على الثانى فلان جزء المهية الاعتبارية قد يكون عدميا كالعمى فى
الجاهل والاعمى وهو اى التعين ان كان بالمهية او بالفاعل وفى بعض النسخ
او بالفاعل فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا فى تعين تلك المهية

كما

كما فى كل واحد من العقول العشرة او بالفاعل انحصر نوعه فى شخصه انحصر نوعها
فى الشخص اما على الاول فقط لانه حيث وجدت المهية وجد ذلك المعين فلا
يكون للمهية شخصان متعددان واما على الثانى فكذلك لانه متى وجد
وجد ذلك المعين وفى الحواشى القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير
متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة فى نسخة صاحبها
واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته فاين وجدت وجد ذلك المعين
وان كان بالقوابل مختلفة واستعدادات مختلفة تعرض لقابل واحد كان
لها تعينات مختلفة اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما
فى المواليد الثلثة واما على الثانى فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة
العارضة لمادة واحدة كما فى العناصر وما قيل من ان الحصر فى هذه الاقسام
مع الجواز ان يكون التعين بالمزاج الذى حصل لما عرض له ذلك التعين فى مبدا
التكون او باستعداد تبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للمهية اذ تاخرها
من المادة لا تقتضى ان لا تكون علة لتشخص المهية المركبة منهما كما زعم ولان
تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع فى حال العلاقة وبعدها خارج
عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها فى حال العلاقة بهيئة تعرض لها
من قبل البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا
قواه فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز الشئ عن غيره انما يكون بما فى
ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات
ملكية وافعال وانفعالات ادراكية الى غير ذلك غير وارد على المص اذ ليس
مراده ههنا ان يبين انحصار علل التشخص ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان
يبين ان التشخص ان كان بالمهية او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له

مستعدده
استعدادات مختلفة وجب الانحصار اذ في شخص واحد وان كان نفوا بل
او بقابل واحد له استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال قيل ان الطبيعة
ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا كانت غنية عنه
لذاتها والغني من الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض فلم يكن وجودها في محل
اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حاصلا
في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم
نفس ماهية الواجب وزايدا على الاسود المادية على ما ذهبوا اليه والا لكان قائما
بلا محل في الواجب وقائما بمحل في المادي هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام وعلم
ذلك وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغنائها عنه
لذاتها لجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي
وللقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان
يوجد بدون هذا او لا فان جاز فهو غني عنه لذاته والا محتاج لذاته بل
الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على ما تحتها بالاشتراك
ان يقال لا نم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة
اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي
غنية عنه لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمته الطبيعة وذلك لانها مع
كونها من حيث هي غنية عنه لا يقال لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية
مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص من
اشخاص التعين في امتيازه عن شخص اخر منه الى تعين اخر لان الاشتراك
اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام في هذا
كالكلام في ذاك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظي

لا بالتوطؤ

٣٦

لا بالتوطؤ ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات
الى ما يتميز به عن اخواته وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون بتعين
التعين ثبوتيا ولكان انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين
اخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم ان يتعين
متعينة قبل تعينها وانه محال لانا نقول لا نم استحالة تعين الماهية بتعين سابق
قبل تعينها بتعين لاحق لانا ننقل الكلام في ذلك التعين كالكلام في هذا
التعين لان انضمامه الى الماهية موقوف على امتيازها من غيرها بتعين
اخر فيلزم التسلسل ولكان تعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه ان كان
بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد انحصر نوعها في الشخص
لما مر فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هف وانما قيده صاحب الحواشي الفاعل بعدم
التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فلقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون التعين بالفواعل المتعددة وان كان بالقابل
اي بمادته ولا شك ان له ايضا تعينا زايدا محتاجا الى علة لكونه ممكنا
فتعين القابل ان كان بقابل اخر لزم التسلسل لا يقال لا نم التسلسل لجواز ان يكون
تعين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل ح ينحصر نوعه في شخصه
فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في الشخص المتعدد خلاف ه وان كان
اي تعين القابل بالمقبول اي بذلك الشخص او نقول الماهية على بعض ما في الحواشي
القطبية اذ ذكرها اي تعين الماهية لانه مقبول لها لزم الدور وفي الحواشي القطبية
بناء على ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه وهو ح بكونه متاخرا عنه
تاخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل
معه في الوجود او متقدما عليه ان يقال اذا كان تعين القابل بتعين الماهية

كان تعين المهية متقدما على تعين القابل الذى سواء كان مع القابل فى الوجود او متقدم
عليه والمتقدم على ما مع الشى متقدم على ذلك الشى وكذلك المتقدم على المتقدم
فاولى ان يكون تعين المهية متقدما على القابل الذى هو متقدم على تعين المهية لان
المفروض ان تعين مهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون المتاخر متقدما
على ما تقدم لانا نقول اما الاول فلانا امتناع التسلسل اللازم فانه من جانب المعلول
لاحتياج تعين المهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى
تعينها ولا برهان على امتناعه واما الثانى فلانا صدق الشرطية اى لا نم ان
التعين لو كان ثبوتيا لكان انضيافه الى المهية موقوفا على امتيازها عن غيرها
بتعين آخر لجواز امتياز المهية عن غيرها لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل
ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعين الشخص الذى له ما يشاركه فى نوعه بان يقال
انضياف التعين الى مهيته يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر
لا يصلح ما ذكره للجواب واما الثالث فلانا نم الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل
بشرط استعداد يعرض للقابل وفى الحواشى القطبية بسبب حادث يسبقه ذلك
ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه فى الوجود
غير مستحيل بل هو واقع سلمناه لكن لا نم لزوم الدور على تقدير ان يكون تعينه
بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون مهية كل واحد من القابل
والمقبول علة لتعين الآخر وفى الحواشى القطبية فعلى هذا يكون تعين المهية معلول
مهية قابلها لكون تعين تعينها معلول مهية القابل ويكون تعين قابلها معلول
مهية التعين واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه واما اذا لم
يكن نفسه بل زايدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الحواشى هذا
والذى ذكره قبل من ان تعين القابل معه فى الوجود او متقدم عليه كما المعلو

على تعين المهية ولا ضرورة فيه لجواز حمله على التشخص على ما يقتضيه ظاهر كلام
المصنف وان كان فى حمل المقول عليه بعد وتقيد الكلى بالكلى لا يوجب
الشخصية اى لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمنع الحمل على
كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما تقيد كلى بكلى صار
ذلك المجموع شخصا مانعا مفهومه من الشركة والتالى باطل فانا اذا قلنا لزيد
انه كالانسان العالم الورع او انه الذى تكلم كذا فى وقت كذا افنى كل منهما شركة
قال صاحب المطالع فى هذا الكلام نظر فان كل كلى تقيد بكلى آخر حصل له
تخصص ما فقد يجتمع كليات فى شى بحيث يمتنع حصولها فى غيرها كما عدم
فى المنطق من جواز تركب الخاصة من امور عامة اجيب عنه بانا ما
ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلى الى الكلى آخر وتقيده به الجزئى اصلا
حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقيد الكلى بالكلى لا يستلزم
الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية فى بعض الصور لا ينهض
نقضا على ما ادعينا وبه يجاب ايضا عما قيل لو لم يوجب تقيد الكلى بالكلى
الشخصية لوجب ان لا يحصل الشخص اصلا وذلك لان الامر الذى انضم
الى المهية حتى تعينت اما ان يكون له مهية اولا يكون وايا ما كان استحال
حصول الشخص اما اذا كان له مهية فلان تلك المهية من حيث هى هى كلية
وتقيد الكلى بالكلى لا يوجب الشخصية وح يجب ان لا تتعين تلك المهية
بسبب انضمام هذا المنضم اليها واذا لم تتعين لا يحصل الشخص واما اذا لم يكن
له مهية فلانه يمتنع انضمامه الى المهية لان ما لا مهية له لا وجود له وما لا
وجود استحال انضمامه الى غيره وح لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص
بدون انضمام الشخص الى المهية البحث الثالث فى الوحدة والكثرة وهما

غنان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة
وسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية
هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المص على ما قال الوحدة مغايرة
للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالي بط
لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث
انه كثير لا يكون الا كثيرا واما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون
من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا نقال نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث
هو كثير ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نعني
به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة
عين المفهوم من الموجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة
والتالي بط لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة
لانا لا نسلم ان الوحدة لا تعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير الماخوذ
لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة
ومائة واحدة الى غير ذلك وللتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين
المفهوم من التشخص والهوية لزم ان الكل واحد منهما بدون الاخر واللازم بط
لان البسيط اذا جزئ حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان
التفريق اعداما اي للجسم بالكلية وهو بط بالضرورة وفيه نظر ويعرض على
ما ذكره المص في شرح المخلص ان يقال لا نسلم بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا
حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدث هويتان
اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقته تبقى بعد التفريق لانه تبقى هويته

المعينة

المعينة والفرق بينهما ظ وهي اي الوحدة وجودية والالكانت عبارة عن
سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء لانه
المراد بالعدمي وح لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة
والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفي
الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كان الوحدة وجودية لكونها عدم
العدم ح وعدم العدم وجود والمقدم خلافه وفيه نظر لان عدم العدم
ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي
كالجهل للعلم والاعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال بهذا
لا يضرنا لانا نعلم بالضدان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها
فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة ح وجودية وان
كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية وهي الوحدات ضرورة تقوم الكثرة
بالوحدات وزائدة على المهية والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها وهما باطلان لما
مر في الوجود ولا باس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس المهية ولا داخلة فيها
والا لكان تعقل كل مهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالي
بط لانا قد نعقل المهية مع الشك في وحدتها وغير ذلك من الانظار ما مر بعينه في الوجود
فلا نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها
فلم يكن الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه
نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان يكون زائدة عليه
لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد للتعرض لذلك ايض حتى يلزم المرام وفي
الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء واحد مع كون
الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع

الصدق اقول والمعرّب فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد نصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها لصدقه على ما صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزء وانما شرطان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شيء واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق على الصادق على الشيء صادقا على ذلك الشيء ومع لا نصدق ان الوحدة تقابل الكثرة وهذا هو المستحيل لان اللازم وهو صدق الوحدة ذا الكثرة على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شيء واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام وفيها ايضا لو كانت وحدة السواد مثلا نفسه او جزءه لكان كلما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون السواد واحدا لكنه ليس كذلك لان الواحد تقابله الكثرة دون السواد والبياض تقابل السواد دون الواحد اقول ومن الظاهر ان يكون الشرطيتين غير واجبتي الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلا للجزء لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية لكان لها وحدة لان كل ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحدا لا محالة فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والشخصية ولوحدتها لكونها وجودية وحدة ولزم التسلسل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها وايضا فيها في توجيه هذا الاستدلال

الاستدلال لو كانت ثبوتية زائدة على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة في خصوصية كل واحدة منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها زائدة على مهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور انفا وايضا ممنوع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زائدة اي على تقدير كونها وجودية فوحدة المهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحل الكثيرة وان قام بكل جزء منها اي من المهية المركبة شيء منها اي من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة المهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء للكل واحد من الامور الثلثة مح وفي الحواشي القطبية في امتناعه نظر لان امكان المهية قائم بجزئيها اقول وفيه نظر لانه ان اراد الامكان الخاص فلا نسلم انه قائم بجزئيها فانه امر عقلي يعرض المهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة للمهية بل هو امر حال في المادة به يستعد المادة للصورة المناسبة اياه لانا نقول اما الاول فامتناع التسلسل اللازم ع لكونه من جانب المعلول واما الثاني فلا نسلم الحصر لجواز قيامها بالمهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اجزائها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي اي الوحدة عرض والا لكانت جوهرا لانحصار ممكن الوجود فيهما وليس والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم بط وسوقط اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية لان الوحدة

حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها
وحدة لانا اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب ان لا تشترك
في مفهوم اللاانقسامية فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على انا
نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا
ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع
امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ولقائل
ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان
يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث
الوجود والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير جهة وحدته
لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة
اما مقومة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في
مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم
ذلك المقوم او عارضة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة
اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من جهة
اشتراكها فيه اولا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده
اصوب فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس
ان كان على المختلفات الحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان هو الفرس
اي متحدان في الجنس وبالنوع ان كان على متفقتها كافراد الانسان فيقال
هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في النوع وان كانت
مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان ايضا فانها
اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب اي شيء هو فيقال

عند

عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في الفصل
واما انحصار المقوم بمعنى ليس بعرضي في الثلث فعرف في علم المنطق و
ان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها
موضوع واحد فانها اشترك في ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع
وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالكاتب والضاحك فان
جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتها
فيقال الكاتب هو الضاحك اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كان هناك
موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع
لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالقطن والثلج
فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا للابيض عارض لهما خارج عن
حقيقتها فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول وان لم تكن مقومة
ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان
جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين
اللتين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وهما ليسا محكوما عليهما
بالاتحاد وهذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن
كذلك على ما قال واما الواحد بالتشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان
لم يكن قابلا للتقسيم وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم وفي بعض
النسخ الى امور تشاركه في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية وان كان له
مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي لهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول الاشارة
الحسية والا اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المتشخص
وفي الحواشي القطبية في ان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما

انّ
يصح النقطة شي لاجزء له يصح الوحدة ما بها تقال لكل شي انه واحد فهما سواء في
كل منهما مفهوما آخر اقول وفيه نظر لان قولنا شي لاجزء له ليس الحقيقة مفهوما
آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يصح ان تقال النقطة طرف الخط
او غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما به يقال لكل شي انه واحد لكون
للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشي بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال
لانه كما يصح النقطة شي ذو وضع لاجزء له يصح الوحدة ما بها الى آخره فان قولنا
شي ذو وضع لاجزء له مفهوم مغاير لكون الشي بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة
الشي لمفهوم مفهوم جزئه ولعل النقطة ذو وضع سقطت من القلم فان قيل
هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما بها يقال لكل شي انه واحد مفهوما للوحدة وهو
مع اذ لا مفهوم لها الا كون الشي بحيث لا ينقسم وما ذكرتم وامثاله من لوازمها
ولوازم الاشياء تغاير مفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم الشي ما يحصل منه في
الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا من عوارضه في
ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا ولذلك عرفت
به ايضا وان اردتم به مهية الشي فلا مفهوم للنقطة الا كون الشي بحيث لا ينقسم
فان قيل حاصل ما ذكره ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة فان كانت مهيته
مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن مهيته مجرد ذلك بل هو مع
امر آخر فهو النقطة ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر
من مهية بل ان لا يكون مهيتها مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه
ذا وضع والامر كذلك قلت سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا لا نسلم ان الوحدة مهيتها
مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع وان قبل القسمة فان
كانت اجزاؤه متشابهة اي مساوية للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال بهذا
قيل

قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاءه ليست متشابهة
بهذا المعنى والصواب اي لما طبيعة واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته
كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا
اي وان لم يتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما اي من الواحد
بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي الحواشي القطبية اي من الاجزاء المتشابهة
والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالتمام ومقابلة ما له الاجزاء المتشابهة
او المختلفة اي الواحد بالاتصال والاجتماع لانه الاجزاء نفسها ولعل لفظ ماله
او ما فيه انما سقطت من قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد
بالتمام وسواء ما وضعي من المواضعة كالدرهم الواحد فانهم وضعوا على كون
مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد
الشخصي فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلت الواحد بالشخص
هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط وليس نفس ذلك
المقدار تعدد بالفعل وصناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد
وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي المقابل للواحد بهذا المعنى وينبغي
ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور فكذلك يقال بالاشتراك
اللفظي على كل مقدارين يلتقيان عند حد كضلعي الزاوية وكذلك على كل
مقدارين يتلازم طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما حركة الآخر كالملتحم
بالطبع كما لبعض الاجزاء بالنسبة الى بعض آخر او بالصناعة وذلك يشبه
الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق
التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم قال في سواحد الدلايل الدالة على انه ليس
جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما يكون

دليلا على انه واقع بالمشكك ان لو كان الوحد معقولا على ما تحته بالاشتراك
المعنوي وذلك غير محقق والاشياء لا تتحدان من غير استحالة وتركيب لانهما بعد
الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شئ واحد وان لم يبقيا فاما ان ينعدم
كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا
بل اعداما لهما وايجادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم
وان كان الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للآخر ضرورة
ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما او احدهما فلا اتحاد
لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه
ان اراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة
له فنختار القسم الثاني قوله ح ينعدم كل منهما او احدهما قلنا لا نم لا يجوز
ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هويته
كل منهما لا بد له من دليل لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال
الهوية لان ذلك مع وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان
زالت وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان لا شئ واحد
قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وعلى المراد بالشئ والاثنين الا
زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان
اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولا ثم التصديق به وفيه نظر
لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين
مختلفين وهو ضروري الاستحالة واما ان اعدادا اي ان الوجود فقط لا
يحتاج الى دليل وهو محل نظر فليتامل وليست مهياتها اي المعدودات تكون تلك المهيات
اعدادا بل كونها اعدادا ثابت في جميع الاحوال فكونها اعدادا زايد عليها

امر زايد عليها لانها اي لان المهيات الاعداد
اي المعدودات قد تكون حمادا ونباتا
وغيرهما وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال

لان

لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا زائد على ما ليس بثابت في جميع الاحوال
وهو كونه نباتا تارة وحيوانا وجمادا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه
من الوحدات التي هي امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا
وفي الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشئ عددا امرا عدميا والا لكان عبارة
عن عدم كون الشئ واحدا الا انه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم اي شئ كان
والا لا رتفع بتحقق اي شئ كان ولو كان كذلك لم يكن لشئ من الموجودات
بهذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه مح بالضرورة فتعين
ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشئ واحدا امرا وجوديا
لكن كون الشئ عددا مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فيلزم ان يكون المركب
من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه مح وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن
كون الشئ واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا ولان الوحدة عرض والعدد
متقوم بها وفي الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشئ عددا متقوم بها ضرورة
تقوم هذا الاعتبار بكون الشئ واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا لان
المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه
موجودا في موضوع وفيه نظر لان الوجود الماخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود
بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من
ان يكون موجودا او غير موجود والحق انه اشارة الى بيان ان العدد عرض الى
ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى واثما فسر صاحب الحواشي
العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان
مفسرا بالمهيات التي عرضت لها انها اعداد فكان القائل ان يمنع تقومه بالوحدة
اذ الوحدة عارضة لكل واحدة من تلك المهيات على حدة ولكل مرتبة من مراتب العدد

اى لكل عدد من الاعداد اعتباران عام بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد
وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة
وهى صورتها النوعية التى صار بها هى هى لاختلافها اى للاختلاف الاعداد بعد اشتراكها
فى الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول ومبادى
الفصول الصور النوعية كما ان مبادى الاجناس المواد والعدد الاصم ما لا يوجد له كسر من
الكسور التسعة التى من النصف الى العشر مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق
ما يقابله وانما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه
لا بد من علة تستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهى لا يجوز ان يكون الاعتبار
العام ضرورة استحالة لزوم الامور المتقابلة لواحد متفق ولما مر من ان الاختلاف
فى اللوازم يوجب الاختلاف فى الملزومات فيجب ايضا استنادها الى الفصول
اما بغير وسط او بوسط لوازم خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع
استناد اللوازم بعضها الى بعض لا الى النهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدأ وهى
على كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو ح بل هو عرضى لها وامتياز كل مرتبة عن مرتبة
بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة وقد اوما الى
ذلك فيما مر وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التى فيه اى بالوحدات التى يبلغ
جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزءا من مهيته فاذا
اردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع من اجتماع واحد وواحد الى ان يستغرق تلك الاحاد
كلها لا الاعداد التى فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن ان الستة اربعة
واثنان بل الستة ستة وحدها فان العشرة ليست متقومة بالخمستين اذ ليس
تقومها بهما اولى من تقومها بالثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية
والاثنين فيلزم من القول بتقومها باى واحد منها الترجيح بلا مرجح وفى الحواشى القطبية

فيلزم

فيلزم ان يكون للشئ امور كل واحد منها كاف فى تقومه ولكن فى استحالة تقوم مثل
هذه الامور لشئ واحد نظر لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الاخر واورد
قوله فيلزم جواب عما لو قيل سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى من تقومها بالبواقى
لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع لا يقال النظر غير وارد لانه اذا كان للشئ
امور كل واحد منها كاف فى تقومه يلزم ان يكون للشئ امور كل واحد منها تمام
مهيته وهو ضرورى الاستحالة كان بعض تلك الامور مشتملا على البعض او لم يكن
فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق تمام مهية الانسان
مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لا نم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من
كل منها تلك المهية بعينها واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم من النقض فانما يتجه
لو كان بعض من كل من المثالين مشتملا على بعض الاخر على سبيل التبادل وليس كذلك لكون
الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد لانا نعنى بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون بين
قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الاخر وما زاد على الواحد كذلك فيكون
الاثنان وما يتلوه بالغا ما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا
كالفرد الاول وهو ليس بشئ لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ح مثل وهو غير مفيد
للمتين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو ح بل اثنان ولانه
لو كان عددا لكان اولا او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما اما الاول
فلانه لو كان اولا لما كان له النصف واما الثانى فلانه لو كان مركبا لوجب ان
يعده غير الواحد ورد بان الاول شرطه ان يكون له نصف هو عدد لا ان لا يكون
له نصف والسر فيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون
له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين
فى هذا الكتاب والحق ان النزاع لفظى لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك

عندنا الا لثلثة عدد لانه اذا لم يكن فيه الا الواحد ... اذ ليس فيه عدد

فى كون الاثنين عددا كما قاله المصـ وان عنوا به ما يكون فيه عدد واقول القول بان
العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد والا لكان
الاثنان عددا وليس كذلك لو كان عددا لكان فيه عدد وليس الا الواحد وليس بعدد وكذا
الاربعة وما يتلوها فادى القول بذلك الى ان لا يكون شى من الاعداد الغير المتناهية
عددا وفساده ظ وهما اى الاثنان المثلان ان اشتركا فى النوع والا فهما المتخالفان
وايضا الاثنان فهما المتجانسان ان اشتركا فى الجنس والمتشابهان ان اشتركا فى الكيف و
المتساويان ان اشتركا فى الكم والمتناسبان ان اشتركا فى الاضافة والمتشاكلان
ان اشتركا فى الخاصة والمتطابقان اى اتحدا فى الاطراف والمتوازيان ان اتحدا
فى وضع الاجزاء واما الاشتراك فى ساير الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسماء
خاصة واما الآخر فهو اسم خاص للمتغاير بالتشخص وهذه امور لفظية يجب ان يكون
معانيها مخصصة هذا ذكره الشيخ والامام ومن تابعهما وبعض الناظرين فيه قسم
المتخالفين الى هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان
ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما ويعمهما الغيرية فالغيران
اما المتلازمان واما المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزما للغير به من غير عكس
والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان فى ذات واحد من جهة واحدة فى زمان واحد
قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما فى ذات
واحدة فى زمان واحد ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا
القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة متقابلين
وليس كذلك اذ ليس بينهما قياس التضايف وقوله فى زمان واحد احتراز عن خروج
السواد والبياض الحاصلين فى ذات واحدة من جهة واحدة ولكن فى زمانين
وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان فى ذات
واحدة

واحدة من جهة واحدة ولكن فى زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه
لو صدق على الضدين انهما يجتمعان فى ذات واحدة من جهة واحدة ولكن
فى زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم
ولئن قيل فى هذا الحد اختلال لان السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا
فى الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان فى الجسم
المتحرك الاسود اما الحركة فظاهرة واما اللاحركة فلان السواد موجود فيه
واللاحركة محمولة عليه بالمواطاة وقد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود
فى الموضوع موجود فى ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة الممـ قال
هما اللذان لا يوجدان معا فى ذات واحدة كما قال بعض فيتوجه عليه ذلك بل قال لا
يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب التعقل او الحمل
ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا وورد
انه لا تقابل بين العدميات كما سيجئ فان كانا وجوديين فان كان يعقل كل منهما بالقياس
الى الآخر فهما المتضايفان كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة كل منهما بالقياس
الى صاحبها وكذلك الاخوة والاخوة والآباء وان لم يكن يعقل كل منهما
بالقياس الى الآخر فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد
والبياض هذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل فى الاربعة لوجود قسم آخر خارج
وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري
رحمه الله سمى هذا بالمتعاندين وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل
فى الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل استقروا على انها اربعة لاحتياجهم اليها فى العلوم
وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل
للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان فى ذلك الوقت او قبله او بعده [illegible]

للاعمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت وكذا رد انسان غير الصبيان
فان وقت حصوله فات وكالمرد للصبيان فان وقت حصوله الملتحي بعد او
بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع
او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه
ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب جنسه البعيد كالبصر
للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه
القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيتان
فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او
بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول
ذلك الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود والجنين فهما العدم
والملكة المشهوران فالعدم المشهوري هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الاتصا[illegible]
متى شاء عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك وان لم يعتبر
فيهما ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب والايجاب كقولنا انسان ولا انسان
وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم
خارج عنها اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع كما ذكروه واما
عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما بخلاف السلب والايجاب على ما قال ويكون
احدهما كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب مع بديهة وهو غير مصر
لما عرفت ما شاك بهذين الامرين داخل تحت التضاد بحسب الشهرة اذ
المشهور ان الضدين امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا
وجوديين او احدهما فقط وجوديا او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن وساير
المتقابلات كون ان يكذبا وفي الحواشي القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون
كل

كل قسم من المتقابلين اثنين اما المضافان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اما في
المضافين فكقولك زيد بن عمرو وابوه اذا لم يكن واحد منهما واما في العدم
والملكة المشهورين فكقولك بصير واعمى للجنين في الحقيقيين فكقولك للهواء والماء
البحت متنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى واما الضدان
فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة يكذب عند
عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار
ولا بارد او بخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال عن السواد
والبياض اللذين هما الضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان واعلم ان الحكم
بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والاخر كاذبا مخصوص
بالسلب والايجاب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في
شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه وبين ساير المتقابلات ان الضدين والمضافين
وجوديان بخلافهما والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع
قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي فيه لا يقال الايجاب والسلب المعتبران
الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول عند
انتسابهما الى موضوع يحصل موجبتان احديهما محصلة والاخرى معدولة
وهما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الانقسام لا يكون الا في السلب
والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما وفي ساير المتقابلين يكون نسبتهما
الى موضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار
الصدق والكذب والانقسام في السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة في المتقابلين
وفي غيرهما في العوارض الخارجية فاعرفه وقد يكون احد الضدين على التعيين
لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقار وقد لا يكون وح اما ان يمتنع خلو

لشتة

المحل عنهما كالصحة والمرض فان من الحي لا يخ عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة الثا
او يمكن اى خلو المحل عنهما وح اما ان لا يحصل هناك وسط كالفلك لا ثقيل ولا خفيف
اذ ليس المراد ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط ولا
ح اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد وكالاحمر المتوسط
بين الابيض والاسود او لا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل
ولا جائر فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك
متوسطا بينهما كالفلك لا ثقال المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد
للبياض من المضاف فيكونان اخص من المضاف وانتم قد جعلتم الاول اى المقابل
اعم من المضاف لانكم قسمتم التقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه
وهو مح والثاني اى المضاد قسيما له اى للمضاف فيكون مباينا له واخص منه وهو
ايضا مح لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغير داخلين تحت التضايف
بعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل في التضايف فلا يكون التقابل من
التضايف والا يلزم دخول الضدين والعدم والملكة في التضايف والسواد من حيث
انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير مضاف اليه فبعض ما هو
مضاد غير مضايف فاذن لا يكون المضاد من المضايف والا لكان كل مضاد
مضايفا والمراد من الغيرية في قوله فالمضاف غير التقابل وغير التضاد ما اشرنا
اليه من ان التقابل والتضاد ليس من التضايف لا ما يفهم منها ظاهرا لان
السائل ايضا قائل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب
منع لا عمية لا اثبات الغيرية نعم التضايف عرض لهما اى للمتقابلين والمتضايفين
لعارض وهو اخذ المقابل من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب
الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع في كون الشي اعم من غيره وهو المقابل

من

41

من التضايف في المثال ومقابلا له وهو التضاد والتضايف في المثال بحسب
الذات واخص منه بحسب العارض بل الممتنع كون الشي اعم من غيره بحسب
الذات ومقابلا له بحسب الذات واخص منه بحسب الذات والواحد يقابل الكثير
ضرورة لكن لا بشي من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة تتقوم
بها الكثرة ولا شي من المتقوم بالضد فلا شي من الوحدة بالضد للكثرة وفيه
نظر ولان موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما
انه ليس بالعدم والملكة فانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا
والآخر عدما له بالقياس الى موضوع قابل لكن ان كانت الوحدة وجودية
كانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية
وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى الثاني يلزم ان يكون
مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه واما
انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا
ولانه لو كان كذلك امتنع انفكاك احدهما عن الآخر في الخارج والذهن و
الوجود بخلافه وكذلك القول في الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين معنى
الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد
والمكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشي واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا
او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الآخر وليس كذلك ولا شك ان الشي
الشي من حيث انه مكيل تقابل الشي من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال
تقابل الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة
تعقل احدهما بدون الآخر فاذن التقابل منهما تقابل التضايف لكن لا بحسب
مهيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله بل

لان الواحد من حيث انه مكيال تقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايف عرض
لهما لاضافة عرضت لمهيتيهما وهو المكيالية والمكيلية ولا تقابل من لاعدام
وبه يظهر انحصار التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم
المطلق متقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشي متقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية
هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما اذا اعتبرناه بحسب الافراد
فلصدقهما على كل موجود تغاير العدمين المضافين لوجود مطلق في مغاير
اقول وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يتحقق عدما مطلقا فلم يكن
العدم في المضاف سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم
عمرو لا يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود وللمضاف
اي ولامتناع كون العدم المطلق متقابلا للعدم المضاف لكونه اي لكون العدم
المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نم ان جزءا منه اي من المضاف
وفيه نظر لانا لا نم ان جزءا لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا نم من كونه جزءا
لكونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما اي الصدق على شي واحد ولكون المضاف اي
ولامتناع كون المضاف متقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اي على كل موجود
متغاير للوجودين اللذين هما عدميهما وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان
المراد من عدم زيد هو الكلي لا زيد ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد منها ما يصح عليها
التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليها التعاقب كالحركة عن الوسط
واليه فانه لا يصح عليهما التعاقب اذ لا بد ان يتوسطهما سكون فان المعلم الاول
ارسطو ذهب الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين مختلفتي الجهة من سكون يتخللهما
وتابعه الشيخ وذهب افلاطن الى ان ذلك غير واجب البحث الرابع
في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب

لذاته

لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده
لذاته بل امكن كل منهما لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثالث اي
للواجب لذاته والممكن لذاته وجود منها في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات
ما هو مركب وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه
التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده الى غيره ممكنا لذاته فانما خصصنا
المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن
لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن
ان يمنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التقدير لجواز استلزام المح وانما
خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل الوجود
فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات الاضافية الى غيره وفاقا وانا قدم
بيان وجود الثالث على الاول لابتنائه عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع
الممكنات الموجودة موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور
الوجودية معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل واحد منها فله علة تامة وفي
الحواشي القطبية لكونه موجودا غير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه لا للافتقار
لما مر من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركب الممتنع وقد عرفت
ان التقييد بالوجود يسقط هذا موجودة وفي الحواشي القطبية في اطلاق الموجود
على العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود
فالاولى ان يقال فله علة فاعلية مستجمعة للشرائط ومن الشرائط ان يكون المانع
مرتفعا الا ان يكون عدم المانع موجودا او واقعا او ثابتا لبعد اطلاق
اللفظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما صرفا اقول وهذا انما يتم اذا كان
المانع امرا وجوديا وهو مم لاحتمال ان يكون عدميا فيكون عدمه وجوديا

اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهى لا يجوز ان يكون نفسه اى نفس المجموع وهو ظ
لظهور امتناع تقدم الشئ على نفسه ولا داخلة فيه اى فى المجموع لتوقفه اى لتوقف
المجموع على كل واحد من اجزائه فلا يكون شئ منها علة تامة اى علة فاعلية مستجمعه
للشرايط لان من الامتناع ان يصير الفاعل فاعلا بالفعل علة فى الحواشى القطبية
فهى موجود خارج عنها اى عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع
الممكنات الموجوده واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاقية
الشئ الوجود لذاته اى من ذاته على ما فى الحواشى القطبية والواجب لذاته له هذه
الصفة فلا يحتاج فى وجوده الى غيره ضرورة وهذه الصفة اى عدم الاحتياج
فى الوجود الى الغير معلولة للاولى اى للصفة الاولى وهى استحقاقية الوجود من
ذاته لانه كلما ثبت استحقاقيه وجود الشئ لذاته ثبت عدم احتياجه فى وجوده
الى الغير بخلاف العكس لثبوت الثانيه فى الممتنع بخلاف الاولى والامتناع هو
استحقاقيه عدم الشئ لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج فى عدمه الى غيره
والاعتبار الثانى معلول للاعتبار الاول كما عرفته فى الواجب والامكان هو
استحقاقيه الشئ لا استحقاقيه الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة
فيحتاج فى وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون الصفة الثانيه معلوله
للصفة الاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام تمنا منعاكس وفى الحواشى
القطبية قيل هذه الصفة معلوله للاولى بناء على ان الاولى هى صفة الشئ باعتبار
ذاته والثانيه باعتبار غيره ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة للثانية
بناء على انها عدميه والثانيه وجوديه اقول مع الثالث نظر اما فى الاول فلانه
لا يصلح للتعليل لجواز ارتفاعهما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار ذاته
وحاله واما فى الثانى فلانا لا نسلم ان الاستحقاقيه عدميه ان اراد بالعدمى ما هو

نفس

نفس مفهومه وحقيقته نفى شئ فان النفى داخل فى مفهوم اللاستحقاق الذى هو اللااستحقاق
لا فى مفهوم النسبة التى هى الاستحقاقيه وان اراد بالعدمى المعدوم فكما ان
الاستحقاقيه من الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجيه فكذا الاحتياج
واعلم ان العلماء اختلفوا فى ان الوجوب هل هو ثبوتى واستدل عليه بقوله
والوجوب مقتض لثبات الوجود وكل ما كان كذلك كان وجوديا فيكون اى
الوجوب وجوديا اما الصغرى فلانه اذا لم يجب وجود الشئ لم يوجد فلزم
ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشئ
موجودا ما دام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان
تقدم الوجوب على الوجود انما يصح فى الممكن دون الواجب ولان الحواشى القطبية
من ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضا فلا واما الكبرى
فلان الامر العدمى لا يكون سببا وهذا انما يتم لو تبين ان اثبات الوجود امر
وجودى على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى المهية لانه استحقاقيه
المهية الوجود من ذاته كما ذكر آنفا فيكون اعتبارا عقليا وهى نفس مهية
واجب الوجود والا لكان داخلا فيها وخارجا عنها والاول يقتضى التركيب والثانى تقدم
الصفة الوجودية للمهية وهى الوجوب على وجود المهية لتقدم الوجوب على الوجود
لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا بد من ان يكون
متقدما على الوجود ام لا فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما على المهية لكون
الوجود عين المهية والمتقدم على الشئ لا يكون نفسه وان كان الثانى سقط
الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتضى لثبات الوجود مناقض قوله
الوجوب نفس مهية واجب الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات
الوجود كان غير الوجود لان المقتضى وهو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات

الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير
الوجود كان غير مهيته لا يقال المغاير للمغاير للشي لا يجب ان يكون مغايرا له فان
الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول
من الراس الوجوب المقتضي لثبات الوجود ان كان غير الوجود كان غير المهية
وان كان عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب متقدم على الوجود ولما في الحواشي
القطبية من ان تقدم الصفة الوجودية على وجود المهية انما يلزم لو كان الوجود
غير المهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما عليه اما اذا كان عينها فلا
وان قرر الدليل بهكذا الوجوب او الوجود نفس مهية الواجب اذ لو زاد عليها
يلزم الخ سقط هذا النظر واقول لكن توجه آخر لجواز ان يكون صدق ذلك
بان يكون الوجود نفسا والوجوب زايدا وهو في صدد بيان ان الوجوب
نفس لا يقال لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زايدا على الذات لكونه نسبة بينها
وبين الوجود ووجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فساوى
سايرا لموجودات في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى وخالفها بالمهية وما
به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف ضرورة فوجود غير مهيته فمهيته ان لم
تستحق ذلك الوجود لما هي هي كانت ممكنة العدم فالواجب ايضا كذلك لوجهين
اما اولا فلان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب فاذا كان
سبب ضرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته
لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته فاما ثانيا فلان الوجوب
لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ح ان يكون الواجب لذاته كذلك
لكون الوجوب ح معلولا له لا ستحالة احتياج الواجب في وجوب وجوده
الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة فان استحقت
اى

اى مهية الوجود فاستحقاقها له ان كان زايدا لزم التسلسل او امكان الواجب لانا
ننقل الكلام الى استحقاق مهيه وجوب الوجود لوجوده فنقول لو كان امرا
ثبوتيا زايدا عليها لساوى سايرا لموجودات في الوجود وخالفها بالمهية
الخ وان لم يكن زايدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زايدا اذ الجزء يستلزم اشتغال
الكل والمقدر خلافه اذ التقدير انه ثبوتي زايد اما ان التقدير انه ثبوتي
فظ واما ان التقدير انه زايد فلان كونه ثبوتيا يستلزم كونه زايدا الملتزم وفي
الحواشي القطبية بحث اذ لا يلزم من عدم كونه زايدا ان لا يكون ثبوتيا
اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا
لكان زايدا اولان استحقاق الوجود سابق عليه لان الشي ما لم يستحق الوجود
لا يحصل له الوجود وفيه ما مر فلو كان اى استحقاق الوجود الذى هو الوجوب
ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو المهية قبل ثبوته
وهو مح لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وفي
حواشي القطبية ان اراد بالقبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي
وان اراد بها غيرها فالملازمة مم يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم
فلزومه مم لان المهية من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب
يكون قايما بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واقول الاولى ان يقال
لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس
كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان المهية من حيث هي هي
وان لم يكن موجودة ولا معدومة لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها
عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح
ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغايرة

المنته للمنتسبين فيكون ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فلا يجب الا بوجوب
علته لكن علته هي المهية فللمهية وجوب قبل هذا الوجوب وانه مح لان الكلام
في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للمهية وجوبات بغير
نهاية واستحالته ظاهرة لانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس المهية ولو جهية
ان تعالى لا نم انه لوكان ثبوتيا لكان زايدا قوله لانه نسبة قلنا ع فانه نفس المهية
لما بينا آنفا وفيه نظر لان الوجوب على ما ذكره من التفسير وهو استحقاقية
المهية الوجود لذاته نسبة بين المهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي
استدل به على انه نفس المهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ما بين ان وجود
الوجوب هو عين مهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس مهية الوجوب
ووجود الواجب عين مهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين
مهيته ويلوح من هذا الكلام ان النسخة الذي وقعت اليه طاب ثراه كان فيها
هكذا بان وجود الوجوب نفس مهيته على ما يظهر بالتامل فان قيل لوكان الوجود
نفس مهيته تع لكان وجوده تعالى زايدا على مهيته لان الوجوب الذي هو نفس مهيته
يساوي ساير الموجودات في الوجود وخالفها بالمهية فوجوده غير مهيته وهو
خلاف مذهبكم قلت لا نم بل يخالفه لساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم
عروض الوجود له لا بالمهية فلا يلزم ما ذكرتم واليها اشار بقوله فيكون مخالفته
لساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض سلمناه اي سلمنا ان الوجوب لو
كان ثبوتيا لكان زايدا لكن لا نم ان مهيته اي مهية الوجوب لو كانت ممكنة
لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا
لا نم بل الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته لان مهيته كافية في حصول ما لم
من الوجود وكون مهيته بهذه الحالة استلزمت الوجوب الذي هو استحقاقية
الوجود

الوجود من ذاته واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من
امكانه امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي
القطبية بناء على انها معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان
العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كان نفس مهية الواجب فامكانه يوجب امكان
الواجب بالضرورة واقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم
كونه زايدا وقوله ثانيا لوكان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون
الواجب ايض كذلك قلنا لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب عدم امكانهم
العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لوكان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع
العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما يجيء واذا
كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل موجبا له ولقائل
ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا
القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجدة
اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع كون ذات العلة الموجدة بحالها فلم
يلزم مح من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب سلمناه اي سلمنا ان
مهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا ولكن لا نم ان التسلسل اللازم
على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زايدا مح لانه من جانب المعلول
والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول اخير ومن
الثاني يمنع الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب لوكان ثبوتيا يلزم ثبوت
الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم مح اي على تقدير ان يكون استحقاق
الوجود سابقا عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها
للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان كان في نفسها

لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن صفته لانا لا نم ذلك فانه
يجوز ان تقوم صفة الشيء بغيره قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده فلا كما
سيذكره المتن وفيه نظر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة
قبل ثبوت الموصوف ولا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فتعين
ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث
بمنع الشرطية ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما ذكره بيانا لها وهو
ان الوجوب نسبة وسوغ فان الوجوب عندنا نفس مهية واجب الوجود لما
بينا وبتقدير تسليمه اي وبتقدير تسليم كون الوجوب نسبة فلا نم استلزام
وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان
لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد
منها داخلة في مجموع النسب والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول
ووجوب ما هو النسبة نعني كل واحد من المنتسبين ضرورة كونها داخلة
في مجموع النسب بل الطريق في رفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة
للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير لمهيته فهو اما ان يكون داخلا فيها او
خارجا عنها والاول يوجب التركيب في مهيته والثاني كونه واجبا قبل
هذا الوجوب كما مر وفي الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم
بانه يلزم ان يكون المهيات وجوبات بغير نهاية بل يلزم ان يكون
للمهية وجوب آخر بالنسبة الى وجود الوجوب وجاز ان يكون ذلك الوجود
نفس وجود الوجوب او نفس المهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث
فليتامل فيه واما الامكان اي الخاص فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان
ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اعني الوجود مشترك معنى
وما

وما يزه بالمهية فوجوده غير مهيته فاتصافها اي فاتصاف مهيته للامكان
بالوجود ان كان واجبا لذاتها كان اي للامكان واجبا لذاته ولزم منه كون
الممكن لذلك اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي بوجود
الممكن اي وجود الممكن شرط لوجود للامكان لانه صفته ووجود الصفة مشروط
بوجود الموصوف فيكون الممكن ح شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان
شرطا للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك مح
وان كان ممكنا كان له امكان آخر وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون
امكان الامكان زايدا عليه ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لانا
ننقل الكلام الى اتصاف مهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل
واحد من اللازمين مح اما التسلسل فظ واما كون الامكان واجبا فلاستلزامه كون
الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن
لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والا لكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا
وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية
بالموصوف قبل ثبوته ان ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره وهما محالان اما الاول
فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة
الشيء انما يكون قائما به لا بغيره والا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير ولان نسبة
بين المهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم تاخره عن الوجود لتاخر النسبة عن
المنتسبين واذا كان متاخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم
باطل لما مر آنفا ولقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم
من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا
فيمكن انه يعارض ذلك ويقال الامكان نسبة فلو كان عرضا لزم تاخره عن الوجود

لان الماهوية لم في الاعيان لاتتاخر عما له هوية لان معنى تاخر عن الوجود قيا سه
بالمهية بعد اتصافها بالوجود والماهوية لم في الاعيان لاتقوم بالمهية حتى يكون
ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب
ان يتاخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ويجب ان يتاخر عنها على تقدير
كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا فنقول انها متاخرة
ايضا على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان
على تقدير عدميته لما لم يكن متاخرا في الخارج فلا يخ من ان يكون متقدما
فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسب وفي الخارج وهو باطل
بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نم انه يلزم الانقلاب فنقول وانما
يلزم لو كان ح متصفا في الخارج بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانما هي
من الاعتبارات العقلية ولا يتصف بها موصوفها الا بالعقل والشيء المعروض للامكان
في العقل متصف به فيه قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل الم ذكرتم
اولا انه متاخر في العقل فكيف يكون متقدما فيه فنقول جاز ان يكون ذلك بحسب اعتبارين
والحق ان المتاخر هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى المهية بحاله يستحق الوجود
والعدم من ذاته فان مهية الممكن قبل الدخول في الوجود في الوجود لهذه الحالة
وتعاونا الى ذلك قبل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور لانه من جانب
المعلول لا العلة وامتناع اي ويمتنع امتناع قيام الموصوف للشيء لغيره في زمان
هو قبل زمان وجود الموصوف لم قلتم انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب
عنه بان هذا امتناعه غير ممكن لانه لو كان الامكان وانما بغير الممكن لزم امكان الواجب
او الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لا يجوز ان يقوم الامكان بكل فرد من افراد
الممكن بعينه ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان ذلك انتقال للامكان من

محل

محل الى محل وهو ضروري البطلان وامتناع اي ويمتنع امتناع لعدم ما عرض للامكان
وهو الامكان الى غيره وهو الوجود بحسب الذات عليه اي على ذلك الغير لجواز ان
يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ان
يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود ح امتناع تقدمه عليه بحسب
الذات فهو ح وانما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه بحسب الذات
وليس كذلك بل تاخره عنه باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون
المتقدم على الشيء بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض لم
قلتم الحوز ذلك لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه ح امتناع
تقدمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه
عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر لان نفس الامكان بنفس الاستحقاق فيه لا بعروضها
حتى يمكن ان تتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض
واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن في نفسه ممكنا اي لم يكن الشيء
الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس للشيء امكان
وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز في العدميات واذا
كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير
صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان
لا يكون ممكنا ضرورة هذا بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وغيره
اي واحتج غير الشيخ على كون الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا
لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق
بين القولين المذكورين فان الاول نفي للامكان بالكلية وجوديا كان او عدميا
والثاني اثبات لصفة عدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات

الامكان العدمي من وقوله بل بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة
بين نفي الامكان وثبوته تاكيد للفرق واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين
وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزمه
وانها متحققة ههنا فيمتنع صدق قولنا الامكان له عليه على تقدير صدق امكانه
لا عليه لانه يصدق عليه على تقدير صدقه عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه
لو فسر العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي شيء واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ
لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا ليس امكان ومن قولنا لا امكان
معدوم وعما ذكره غيره اي والجواب عما ذكره غير الشيخ ان يقال بل هو لكونه
منافيا للوجوب الوجودي يكون عدميا بكذا ذكره الامام وهو معارضة لا حل
واعلم ان كلام الامام انما يصح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد المتنافيين
يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي
فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف اي
نقيض الوجوب الوجودي فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا
واما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين العدميات فلا اذ يصح ان يقال انه
مناف للوجوب الوجودي فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات وفاقا
الا ان الحمل على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال سلمنا ان احد النقيضين يجب
ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا له
لما جاز ارتفاعهما في الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم بط ضرورة
وذكر المص ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا مم لان الامتناع واللاامتناع
متناقضان مع كونهما عدميين وذلك يوجب عدم دخول المتناقضين في
تقابل السلب والايجاب لانه اعتبر فيه كون احدهما وجوديا وايضا ممكن ان يقال

كالامتناع

كالامتناع للخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فظ وان كان
الثاني فكذلك لان اللاامتناع ح يكون وجوديا لان عدم العدم وجود على
ما سلمه قبل ذلك ولا يقال ما ذكره الامام العلامة حل لكونه نقضا اجماليا
وتوجيهه ان يقال لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر
عدميا اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي
عدميا واللازم بط عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبني على ان احد
المتنافيين يجب ان يكون وجوديا عند كون الاخر عدميا لا على ان احد
المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا وكلام الامام العلامة
لا يصح ان يكون حلا الا على الثاني دون الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية
واما الحل فهو ان يقال المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل الامرين
الوجوب والامكان فتقابل العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي
واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بالمنافي المقابل الذي هو اعم من المناقض
فوجوب كون احدهما وجوديا والاخر عدميا مم وان اردتم به المناقض فلا نم
ان الامكان مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون
منقسما الى وجودي وعدمي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه
نظر عرفته انفا وكيف كان اي الامكان من كونه عدميا كما ذهب اليه
الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن اذا اخذناه من حيث
هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانا ان اخذناه مع الوجود كان واجبا
لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه ح يكون ماخوذا مع علته
التامة لوجوده والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان
اخذناه مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده

ويمكن ان يقال ايضا لانه يكون ما هو دائم عدم علته التامة لوجوده والشيء مع
عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان
واجبا او ممتنعا تمتنع عروض الامكان له ولقائل ان يقول لا نم انه ان اخذناه
مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع
الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع بالغير
فلا نم عدم عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي
وهو اي الممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره اي
ممكن الحصول لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان
الى الكاتب والى الانسان الكاتب وان قيل الانسان الاول بالكاتب فالكون
الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن المقسم حكم بان الاول اعم على ما قال والاول اعم
اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود لذاته والا
لكان واجب الوجود في ذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال
حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة عن
المادة القائمة بانفسها يمكن وجودها لذواتها وتمتنع حصولها لغيرها بل نقول بعض
ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور والاعراض
والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته
كالامكان اللازم لماهية العقل الاول او عنه اي عن الواجب وعن كل ما تمتنع الحكاية
عنه اي عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني مثلا دامت اي تلك
الماهية بدوامه اي بدوام واجب الوجود وفي الحواشي القطبية وان لا تخصص
وجوده بحين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى
سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان تخصص بعض
المستعدات

المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون
اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم
للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب الواجب فوجب ان يكون موجودا دائما
لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا اي وان لم يكن كافيا لوقف الى حصول
على شرائط وجودية كانت او عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود عن
واجب الوجود فيكون له اي لمثل هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان
اللازم لماهيته وهو كونه بحاله لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثاني
الاستعداد التام الذي يحصل اي لماهية الممكن عند حصول الشرائط وارتفاع
الموانع وهذه الشرائط تكون لا محالة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها
وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال واذا كانت تلك الشرائط حادثة يكون
مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية ليكون كل سابق مقربا للعلة الموجبة
اي الفاعلية الى المعلول الذي هو اللاحق بعد بعد ما عنه اذ لو لم يكن كذلك
بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث آخر فلا يخلو من ان يكون
العلة التامة لذلك الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث
قديما وعلى الثاني كون اللامسبوق بحادث مسبوقا به هف وذلك اي
كون قبل كل حادث حادثا لا الى اول انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية
ليكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال لو توقف
كل حادث على حادث آخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق فيلزم وجوده
عند وجوده فيلزم وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وهو محال لانا نقول
لان كل سابق هو شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة
الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع انها غير موجودة عند حصول

الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث من محل لتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث
دون حادث وذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعدادات المتوقف على المحل وذلك
المحل هو المادة فكل حادث فله مادة وحركة سابقتان عليه وظهر من هذا وجود
مبداء قديم مفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود
جسم قديم متحرك بالحركة المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود
العلة التامة لوجوده وفي الحواشي القطبية في اطلاق الوجود على العلة التامة نظر
على ما تقدم والا لبقي ممكنا معها فيجوز وجوده في وقت دون وقت آخر فاختصاص
وجوده باحد الوقتين ان كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح وان كان لمرجح لم تكن العلة
التامة علة تامة بل جزء ما منها وفي الحواشي القطبية قوله والا لبقي ممكنا معها ان
اراد به انه يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه معها فهو مع وان اراد به تجوز
وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء
العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم ينته الى حد التعيين والا يتمشى الدليل
المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته مهنا نظر عند النظر
اقول وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب
طرف العدم ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف الوجود دائما
لمزم ذلك لو لم تكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف
العدم وهو مع وعلم منه اي من وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة لوجوده
انه اي ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب
التام لوجوده ما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب
التام كهو لا معه فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل لطرف الوجود
اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا تنفك عن الوجوب لوجوب وجود

المعلول

المعلول عند وجود علته التامة لوجوده ومحصله ان الممكن ما لم يصر وجوده
اولى لم يوجد واذا كان كذلك فما لم يجب لم يوجد اما الاول فلامتناع وقوع
المساوي او المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب
لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلة من علته وقد عرفت
انه يجب وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفي في تحقق الاولوية
تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول
لا نم وان سلم ولكن لا يكفي ايضا في وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية
الى حد الوجوب فهو حد قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب
اما ان يكون حاله كهو لا مع السبب او لا يكون كذلك والاول بط لانه لو كان كذلك
لم يكن السبب سببا [illegible] وان كان حاله متى لغير تلك الحالة المتقدمة وقد كان
للنقيضين [illegible] التساوي فمع السبب خرج عن هذا التساوي وصار احد
الطرفين به اولى فيقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا ما
كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى
صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول كان الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة
الخروج عن طرفي النقيض ولقائل ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان
مساويا ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة
الخروج عن طرفي النقيض وهو مح والصواب ان يقال في ذلك لان امكان وقوع طرف
لما كان متوقفا على رجحانه وتمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا
لممتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح
لما عرف في الطبقات وجه آخر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب
الوجوب مع العلة التامة للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على الشيء

بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود
فاذن الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما هو المتقدم على الممكن بالذات
والعلية امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلية بحوالحو العقل على
المعلول الواحد نعم ذلك واجب التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية
لما بين ان كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده
لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع ان يكون مع
السبب كهو لا معه والا لم يكن السبب سببا وفيه نظر لانا لا نم انه لو وجد مع
السبب لكان حاله مع السبب سواء لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد يتخلف
ويمكن ان يقال الوضع وجود الممكن لا عن سبب انسداد باب اثبات الصانع وفساده
ظ ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم
اولى به لذاته وان لم ينته الى حد التعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة
من العلماء وذلك لان الطرف الاخر ح ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى به
منتهيا الى حد التعين اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن
واذا كان كذلك فيبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا
ينتهي الى حد الوجوب وان امكن اي وقوع الطرف الاخر توقف حصول
تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان رفع المانع معتبر في كل علة
تامة والا امكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف فان قيل
حصول الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو
تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاولى
لانا لا نم ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف
الاخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك

الطرف

الطرف فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه
ح يكون المقتضي للاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف
الاخر وقد فرض كذلك هف وفي الحواشي القطبية لقائل ان يقول ان كان
النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان
يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري ضرورة
اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع
رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد ذلك واقول
النزاع في ان ذات الممكن وحدها بل هي علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع
الموانع للاولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف
بضرورتين احديهما سابقة على وجوده وهي وجوب فيضانه على علته التامة
اي الذي قد تبين تقدمه على وجوده وبقوله وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد
والثانية متاخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة
المشروطة بشرط المحمول اي الذي هو الوجود فان كل موجود او لا شيء من
الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على الشيء فهو ضروري
له ما دام محمولا عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة
الاولى ضرورة خلو الواجب عنها وكذلك الحال في رجحان العدم اما الضرورة
السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان الممكن
بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا شيء من المعدومات عن هذه الضرورة
كما في جانب الوجود فاذن شيء من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما
لا يخلو من هاتين الضرورتين ولهذا حكم المص حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف
بضرورتين وان كان بين ذلك في جانب الوجود وهذا ان الوجوب انما

عرضا للممكن لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته الناسئ واللاحق
بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان يساوى نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن
وثبوت الامكان للممكن واجب والا اى لو لم يكن ثبوته واجبا بل ممكنا اذ لا امكان
للامتناع بعد ثبوته له فجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا
او ممتنعا وهو محال وان كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن فى وقت ممكنا
فى كل وقت البحث الخامس فى الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشئ
بعد عدمه فى زمان مضى حتى يكون الحادث هو الموجود الذى يكون عدمه سابقا
عليه بالزمان ولهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا التفسير
لا يتقرر الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة ان يكون وجود
الشئ مقارنا لعدمه وقد يراد به اى بالحدوث احتياج الشئ فى وجوده الى غيره
دامت الحاجة اولم تدم حتى يكون الحادث هو الوجود الذى يحتاج فى وجوده
الى غيره فى الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول
الحدوث الزمانى وبالمعنى الثانى الحدوث الذاتى وقد يقال لفظ الحادث على
معنى آخر وهو الشئ الذى يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من وجود شئ
آخر وظاهر انه بهذا المعنى امر اضافى يعقل بالقياس الى غيره وللقدم معنيان
مقابلان لمفهومى الحدوث الاول وجود الشئ على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه
بالزمان حتى يكون القديم هو الذى لا اول لزمان وجوده قال الامام والزمان
بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المص فى شرح الملخص وفيه
نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحققين
ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذى له زمان
ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره المص وهو ليس بشئ لان

الكلام

الكلام فى القدم الذى هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لا فى القديم على تفسيره
والثانى عدم احتياج الشئ فى وجوده الى غيره فى حال ما اصلا حتى يكون القديم
ما لا يحتاج فى وجوده فى وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب والقديم بهذا
المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافى وهو
الشئ الذى يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شئ
آخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق من
غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود
والعدم لذاته هو الحدوث الذاتى فيكون الحدوث الذاتى ثابتا للممكنات لا يقال
الحدوث الذاتى احتياج الشئ فى وجوده الى غيره لا استحقاقية اللااستحقاقية
لان ذلك غير قادح فى المقصود اذ استحقاقية اللااستحقاقية ملزوم للاحتياج
كما مر وثبوت الملزوم لشئ ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشئ وهو اى
الحدوث الذاتى متقدم على استحقاقية احدهما من غيره اى على كون الممكن بحيث
يستحق من امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم وفى الحواشى القطبية
والحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته والآخر من غيره والاول الحدوث
الذاتى وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اى الحال التى يكون
للشئ بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على حاله التى يكون بحسب غيره
تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشئ بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته
وذلك يقتضى ارتفاع الحال التى يكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال
التى بحسب الغير لا يقتضى ارتفاع الحال التى بحسب الذات اذا عرفت
هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر
وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء

قال
منكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المصنف مذهب الحكما على ما
والحدوث اى الزمانى لايكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها
لان الحدوث متاخر عن وجود الشئ لكونه صفة لاحقة لوجود الشئ ووجود الشئ
الحادث متاخر عن تاثير المؤثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر عن احتياج
الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متاخر
عن الحاجة الى المؤثر لمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتاخر عن الشئ
علة ذلك الشئ ولا جزء عليها ولا شرط عليها لامتناع كون المتاخر جزء العلة
او شرطا لها والا لكان متقدما ومتاخرا معا وهو مح واليه اشار بقوله لتاخره
عن وجود الشئ المتاخر عن تاثير المؤثر فى الاثر المتاخر عن حاجته اليه المتاخر
عن عليها فاذن الحدوث متاخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون
علة للحاجة اليه ولا اجزاء ولا شرطا والحاجة الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان
البيان يتم دونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لايكون الامكان
ايضا علة للحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن فيكون لاحقة به متاخرا
عن وجوده ووجوده متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه المتاخر
عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم
تقدم الشئ على نفسه بمراتب لانا نقول لا نم تاخر الامكان عن وجود الممكن والا
لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل الامكان صفة
لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود المحدوث فان لم يجب تاخر كل صفة
عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تاخره وان وجب ذلك تم
الدليل فى الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون
وجود الشئ مسبوقا بالعدم لزم تاخره عن وجود ذلك الشئ تاخر الصفة
عن

عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحال لا يستحق
الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متاخرا عن تاثير
المؤثر بل انما يتاخر عنه وجوده المتاخر عن ذاته لا يقال قيل من ان الحدوث
مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود
سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزءا منها
او شرطا لها لزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب وهو مح ومن البين ان لا يتمشى
فى الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم مم فانه المسبوقية
بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان هو علة الحاجة
الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى لذاته
وكل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل
ان يترجح احدهما على الآخر الا بسبب وذلك بديهى ومن انكر ذلك فقد كابر
عقله والمصنف لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به
بل كل منهما متساوى بالنسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان يترجح احد
المتساويين لا لمرجح مح وكانه بين ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك
لم يتعرض له وهو اى الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث والا
لكان نفس وجود الحادث وكان الشئ حال بقائه حادثا لكونه موجودا
والتالى مح لان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفى الحواشى القطبية
الملازمة ممنوعة بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه
نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشئ لكان ذلك الشئ مادام موجودا
حادثا ضرورة وانه حال بقائه موجود فكان حال بقائه حادثا ولو لا ذلك
لامتنع نفى التالى فيقال بل الحادث هو الموجود الذى لزمان وجوده اول وبما

المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج
من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه ح لا يكون الشيء حال
بقائه حادثا وعلى العدم السابق على وجود الحادث والا لكان اى الحادث
او المعدوم على ما في الحواشى القطبية قبل حدوثه حادثا وهو بط والتالى ظ
البطلان وقوله وحدوثه اى الحدوث الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب سؤال
مقدر وتقرير السؤال ان يقال الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث الحادث
قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما واذا كان كذلك كان
حدوث الحدوث زائدا عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث والكلام
في حدوث حدوث الحدوث كما في حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب
ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث واما اذا كان
فلا بل نفسه وفيه نظر لان ما استدل به على ذلك فهو عام والاولى منع امتناع التسلسل
اللازم والحادث الزمانى تقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة فقد بيناه
اى في بيان كيفية فيضان الممكنات عن عللها حيث قلنا لا بد لتلك الحوادث
محل لتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث دون حادث واما
تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه حيث قلنا في البحث المذكور
وذلك انما يكون بحركة دائمة المستلزمة لوجوب وجود الزمان كما سيجيء من انه
لا بد لتلك الحركة من كيفية ما من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وهو
الزمان على انا نقول لما كان الحادث الزمانى الموجود الذى عدمه سابقا عليه
بالزمان فما يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ
في النمط الخامس من الاشارات على تقدم المادة عليه اى على المحدث الزمانى
بان المحدث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك ح وهذا الامكان ليس
هو

هو العائد الى القادر لجواز تعليله بهذا الامكان كما يقال القادر صح منه ايجاد
الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه والعلة تغاير المعلول وهو ثبوتى لما مر
من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق من قولنا لا امكان له ومن قولنا له
امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتى عائد الى المقدور وليس بجوهر قائم
بنفسه لانه امر اضافى فهو اذن عرض يستدعى محلا وهو المادة ويكون اى ذلك
المحل الذى هو المادة قديما والا لكان له محل آخر ويتسلسل او ينتهى الى مادة
قديمة والاول بط فتعين الثانى وقوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع
كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل به الشيخ عليه فقد مر ضعفه في الحواشى
القطبية ولئن سلمنا ان الامكان امر ثبوتى ولكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان
يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج
من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان وهو مم بل المعدوم في الخارج انما
يوصف بالامكان اذا احضر في الذهن ووجوده في الذهن كاف في
قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج وفيه نظر فانه اذا لم
يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل ما لا يكون
نفى شيء داخلا في مفهومه فانه ح يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا وهذا
آخر الاقوال العامة المقالة الثانية في العلل والمعلولات وفيها مباحث
البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج اليه الشيء في وجوده يسمى علة
واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل لماهية الشيء وهى المادة و
الصورة وثانيهما علل لوجود الشيء وهى الفاعل والغاية والموضوع فالاولى والصواب
تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية او ايراد التقسيم
في تفسيرها بان يقال هى ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته لان التحقيق

يقتضي ذلك لا لانا التعريف ح غير جامع لخروج علل المهية على ما قاله بعض لانا
لا نم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا
عليهما ويتوقف المهية عليهما لا ينا في ذلك وهي اى العلة اما تامة وهي جميع
ما يتوقف عليه وجود الشيء ويدخل فيها الشرايط والالات والادوات وعدم
الموانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم والاول ان يقال العلة التامة
ما لا يتوقف المعلول الا عليه او لا عليه ولا على اجزائه واما غير تامة وهي بعض
ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظ اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخ عنهما
لا محالة وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف
ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف والاول هي التامة والثاني هي الناقصة
وهي اى العلة الناقصة ان كانت داخلة في المعلول فهي المادية والقابلية
لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء
ان كان بها وجود الشيء بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورية
وهي اذا حصلت كان الشيء اى المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها
كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا
لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة وفي الحواشي القطبية لا نم
لا انحصار جزء المهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء
للمهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان
الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس
كان صورة واذا اخذ لا بشرط شيء كان جنسا وفصلا وفيه نظر لان الجنس
الماخوذ لا بشرط شيء جزء للمهية مع انه ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم
ان الجنس والفصل كل منهما جزء للمهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد
بالدخول

بالدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يخ
عن تعسف وان كانت خارجة فهي الفاعلية ان كان منها وجود الشيء
كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشيء كالجلوس على السرير
بالنسبة اليه وسميت العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية اى انها يقتدى عليه
الفاعل لاد المحار بتصورا ولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور علة الا انه
على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل علة
غائية بالنسبة الى المعلول ومتاخرة في الوجود عن الشيء اى المعلول في الخارج
وهو ظ اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن يتقدم عليه
في العقل لما عرفت فلم يكن وجود الغائية علة للشيء اذ العلة لا يمكن ان يكون
متاخرة عن معلولها بل مهيتها المتقدمة عليه والشرط ان لم يكن كذلك
اى لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها وعدم المانع داخل في الشروط لانه خارج
الشيء وليس وجوده منه ولا لاجله الشيء وجزء من العلة التامة ضرورة
دخوله في الشروط التي هي من اجزاء العلة التامة وعليه شك مشهور وهو
ان عدم المانع قيد عدمي فلا يكون جزءا من العلة التامة والا لم يكن العلة
التامة موجودة وقد يقال ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي هو
من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة للايجاب يكون وجوده
بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجودة منها لكونها مفيدة
للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد على قيد عدمي على انا نقول لا نم ان عدم
المانع عدمي وانما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وسوع
واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر في ايرادها على وجه يشتمل عليه
سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزءا منه اولا والثاني

اما ان يكون مقارنا للحلول وهو الموضوع اولا والثاني اما ان يكون مقارنا
للحلول وهو الموضوع منه وجود الشي اولا جلة اولا هذا ولا ذاك الجنس
والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع في الخارج لان كل واحد منهما والنوع
محمول على الآخر فكيف يكون علة له والعلل والمعلولات لا يكون كذلك بل هما من علل وجود
النوع في العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشي
ان كان داخلا فيه في العقل وفي الخارج والاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة
والصورة وان كان خارجا فاما واما الخ. والمادة بالنسبة الى المركب تسمى
عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلية وسبب التسمية ظاهر والمعلول اذا
ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا ولهذا قال لانه اي لا بارتفاع المعلول حتى
يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان المعلول لا يرتفع الا وقد
كانت العلة التامة مرتفعة قبله ولذلك قيل عدم العلة علة العدم والا
اذ لو لم تكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية
مع ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون
المعلول ح وهو مح لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وفي الحواشي
القطبية في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر والقول
توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة
التامة امتناع التقدم الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الواقع بينهما من جهة
الزمان وان اردتم امتناع التقدم الذاتي فهو مم اذ لا يلزم التخلف لو التقدم
الذاتي والحق انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل
يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا
نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى البحث الثاني في نقل ما قاله الامام في اثبات

الواجب

الواجب الوجود لذاته لو كان في الوجود موجود واجب لكان في الوجود
موجود واجب لذاته فالمقدم حق اذ لا شك في وجود موجود فالتالي مثله واما
الشرطية فلان ذلك الموجود اما واجب او ممكن فعلى الاول يجب ان يكون واجبا لذاته
على ما قال فهو اي فذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان
كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المط ايضا
وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في
فيدور ان عاد افتقارها الى شي من معلولاتها بوسط او بغير وسط او
يتسلسل ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل
محالان فتعين الثالث وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشي
على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف
على الشي متوقف على ذلك الشي واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر
كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة
البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم
الموقوف عليه واللازم بط والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة
وانه مح واجيب بمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول
بل جزءا منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة
التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نم ان التخلف مح على
تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا ان
لو لم يكن هذا التقدير محالا او نقول اما ان يجب عدم الموقوف عند
عدم الموقوف عليه ام لا فان كان الثاني فلا نم الملازمة المذكورة
وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما

التمّ فلان الجملة المركبة من الآحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها
التي هي غيرها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لا نم ذلك فان المركب من النقيضين او
الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة
يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وان
لم يكن موجودة يلزم المط فلها علة وهي استحال ان تكون نفسها لامتناع
تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا اجزاءها لان المؤثر
في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا فيما
هو مؤثر فيه وكل واحد منهما مح بل امرا خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات
الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا
سف لا يقال لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على الآحاد الغير
المتناهية وكيف وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكلي ان اجزاء الكل
لا بد ان تكون محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة لان المراد من
تلك الالفاظ هو تلك الآحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في
جواز اطلاق تلك الالفاظ على اللامتناهي اجزاؤه وعدم جوازه لفظي يرتفع
بتصريح المراد وفيه نظر لانا لا نم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه
يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها
غنيا عنه فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة
باسرها ممكنة لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره وعلته هي واجب
الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة او حاصلا لمؤثر
آخر ولقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكنا
لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون

حاصلة

لانی لا نم ان الجملة المركبة من الآحاد الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن سه

حاصلة بمؤثر آخر والا لجاز ان يكون الجملة مستغنية مع تحقق علتها التامة
وذلك اذا لم يكن المؤثر متحققا عند تحقق تلك العلة التامة ويمكن ان
يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه
عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا ايضا ولانه لو وجب ذلك
اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها فالمعلول الذي تقدم بعض
اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهو المادة متقدم
على الجزء الآخر وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة
مع الجزء المتقدم كالاخشاب لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن
العلة التامة وان كانت مع الجزء الآخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التاخر
التامة وكل واحد منهما مح لا يقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة
لا يجب ان تكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون ل
المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة
لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة
مطلقا لانا نقول من الراس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلاثة
وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول
عن العلة التامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان
يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاما له او لم يكن او السبب التام
وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من آحاد الكل يتوقف عليه الكل
وما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من آحاده على ما ذكرتم فكل
واحد من آحاده متوقف على نفسه وهو مح وعلى الثاني يلزم احد الامرين
الآخرين كما مر سالما عن المنع فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع له

تاثير في الجملة في كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شي من احاد المجموع
وان توقف على المجموع سببا تاما له ليلزم من كون السبب التام للمجموع
موثرا في شي من احاده توقف الشي على نفسه قلنا العلة التامة للمجموع موقوفة
على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون موثرة في شي من تلك الاجزاء والا
لكانت متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنها سلمنا ذلك اي كون الموثر
في الجملة موثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج
عن جملة الموجودات الممكنة حتى يكون يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة
واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات
الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحدة
منها يشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية سلمناه اي كون الخارج واجبا لذاته
لكن لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل اذ لا يلزم من
ثبوت المطلوب على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات دليل المطلوب ان يكون تلك
المقدمة حقة وهو ابطال التسلسل فيما نحن فيه وانتم في بيان ذلك واما انقطاع السلسلة
بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود ممنوع فانها انما
يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة لا يقال تلك العلة الخارجة يجب
ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم يكن علة لشي منها اصلا لامتنع
ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة لبعضها وجب ان يكون طرفا
للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت ممكنة لانها داخلة فيها والمقدر
خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة
لبعض احادها فهو ممنوع وان اردتم ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تاثير في بعض
احادها فهو مسلم لكن لا نسلم انها يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان

لوكانت

لوكانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان لها تاثير ما فلا لجواز ان يكون
بعد ذلك البعض آخر هو علة له لكن لا على سبيل الاستقلال بل يكون تاثيره فيه
متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الآخر آخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه
فانه دقيق والصواب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل لنقيض المطلوب اللازم
ان كان هو الدور فهو باطل لما مر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب وان كان هو التسلسل فاما
ان يكون باطلا او لم يكن وايا ما كان يلزم المطلوب لان التسلسل لازم لنقيض المطلوب
وملزوم للمطلوب فان كان باطلا يلزم المطلوب لانتفاء لازم نقيضه وان كان حقا
فكذلك يلزم المطلوب لتحقق ملزومه ثبوته وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان لم
يكن باطلا لا يلزم منه المطلوب لما مر واقول هذا الصواب انما هو لدفع المنع لا جرم
لا لان يتم البرهان ولذلك قال وعند ذلك ظهر ان الطريق في اثبات هذا
المطلوب ما ذكرناه قبل يعني في صدر البحث الرابع في الوجوب والامكان وفي الحواشي
القطبية لا يظهر من ذلك فلا يلزم من ابطال طريق انحصار الطريق فيما ذكره
لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال لا نسلم سلامة ما ذكرتموه اي قبل
عن المنع فانا لا نسلم ان العلة التامة للشي استحال ان يكون نفسه لانا نقول
العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة للشي يجب تقدمها عليه بالوجود
والشي استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب
لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا جايز ان
يكون داخلة فيه لما بينتم في البحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عن
هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فانتقض ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية
وفي الحواشي القطبية مع لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من
جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرايطه اقول

وفيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف
عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من تلك الشرائط لا محالة
وليس الامر ههنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحدا
منها اما الفاعل فظ واما الشرط فكذلك فان الشرط لا يكون داخلا في المشروط
والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط
من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن
له مادة ولا صورة حتى يكون تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع وحيثما
ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب لا مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه
ماذكره من العلم الضروري اولى وفيه نظر اذ لا يقال عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتم
ايضا قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل ايضا على انه ليس
بمعارضة وايضا في الجواب عن المعارضة بما ذكره من الترديد بعد ولو حمل
هنا على النقض الاجمالي كما يقال لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشيء
نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب الى اخره لا يكون
الجواب ما ذكره من العلم الضروري بل ما ذكره من الترديد وغيره مما يجري
مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كما يقال لا نم ان العلة التامة للشيء يستحيل
ان يكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الخ كان الجواب ما ذكره من العلم
الضروري لكن لا يلزم التكرار حتى يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما وما
انه هو النقض الاجمالي لانا نقول من الراس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم
يكن وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظ
ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا
من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض واما الاعتراض عليه بان من الراس انما يقال

من عدم كونه نقضا تفصيليا لانه

اذا

42

اذا ابتدأ من البرهان مع قطع النظر عما قبله وهو ما فعل ذلك بل رد الكلام في النقض
بعد ما اجاب عن منع كون الشيء علة لنفسه ولو اورده على وجه السند لما امكنه
ذلك فليس بقوي لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه
اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم المط ولا وجه لايراده على
وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول لكن مع المستند وللقائل ان يقول
لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المطلوب لما ذكرنا من الدليل السالم
قلنا لا نم سلامته لانه لا بد من ان يجب دخول كل واحد من احاد المجموع في علته
التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون علته التامة بعض
احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامة واجب الوجود
الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة
لا يقال لو تسلسل العلل الى غير النهاية يحصل جملتان احديهما من معلول معين الى
غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان انطبق
على الاولى عند مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني
والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق فتنقطع الثانية
والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا لان المتناهي اذا
انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضنا كونهما غير متناهيين
هف او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان يستغرق الاولى على تقدير التطبيق
او لا يستغرقها وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعها
او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق مع
الاولى اي في نفس الامر او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني
الثاني لانا نقول لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه باطل عند الحكيم

لانا يجب بان الحوادث ليست احادها موجودة معا فلا يجرى بهذا التطبيق فيها
بخلاف العلل والمعلولات والاجسام ولقائل ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة
بالتطبيق عندكم والزمان قسم منه فيكون قابلا لها بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب
ان يكون موجودا في جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول
وبين كل واحد من علله اى غير القريبة ليخص التقسيم علل متناهية كان الكل متناهيا
وقد فرض غير متناه هف والا كان بينه وبين كل واحد من علله اى غير القريبة علل
غير متناهية فالاتناهي محصور بين حاصرين وانه مح وهذا الوجه ذكره صاحب
الاشراق وهو الشيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين المقتول قدس سره لا يقال
كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نم ان الثانية ان لم ينطبق على الاولى بالتوهم انقطعت
فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لنحو ما عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها
لا لكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية
فلانا نم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق مح
فيجوز ان يلزمه المح وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لا نم استحالة
استغراق الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه المح وهو
مساواة الناقص والزائد قلت ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر
فمسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته
على تقدير التطبيق فممنوع فان هذا التقدير عند نا مح والمستحيل في نفس الامر
جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير المحال ولا نم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق
لو لم يستغرقها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق
واقعا وهو مم وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لو لم يستغرقها على
تقدير التطبيق انقطاعها في نفس الامر فممنوع وان اردتم به انقطاعها على تقدير

المطبق

اجزائها

المطبق فهو مسلم لكن لا نم ان انقطاعها مح على هذا التقدير وانما يكون محالا
ان لو لم يكن هذا التقدير محالا او قد يقال ايضا لا نم انها لو لم يستغرقها على هذا
التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى قولك اما ان يستغرقها على تقدير التطبيق
او لا يستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون لازما
ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه
الانقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين شيئا ما واحد لا يقال لحن لا ندعى
اللزوم بل نقول لما لم يخل الواقع عن الاستغراق وعدم الاستغراق فاذا
لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا
ويلزم المرام لانا لا نم انه ح كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون
لو كان التقدير واقعا وهو مم سلمنا لكن لا نم المرام على شيء من التقديرين لان الشكل
الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية
والاتفاقية لا يلزم من استثناء نقيض تاليها شيء واما العبارة الثالثة فلانا نم الانقطاع
ان لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لا بد له من برهان واعلم انه لا حاجة
لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين المتجانسين
لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال لا نم ان الانقطاع اللازم على
تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة للتطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكون
الانقطاع من الجهة التي تناهيها فيها واما الثاني فنقول لم قلتم بانه اذا
كان بينه وبين كل واحد من علله اى غير القريبة علل متناهية كان الكل متناهيا
وانما يلزم ذلك اى في مثل هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل
واقعا بينه وبين علة من علله وهو مم بل هو اول المسئلة او نقول لا نم انه لو كان
بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان

نزلت

يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناهية والشارحان (صاحب الحواشي والشارح للاشراق السهروردي)
للاشراق ذكرا ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعي ما حكم به على كل واحد لكذب كما
اذا قلت ما بين كل واحد واحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع
لتناول كل واحد واحد لا احاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون
الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل واحد
اي واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد
واي واحد لا احاد على الترتيب فقط بل يتناول اي واحد كان مع اي واحد من الاحاد
المستغرقة لعدم النهاية سواء قربت او بعدت اشتملت على اجزائها او لم يشتمل
ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا
وهو لا يسمن ولا يغني من جوع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين كل
واحد واي واحد دون الذراع جلي واضح بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا
اذا كان ما بين كل واحد واي واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل
واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود
او لا والاول هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب
طبيعي وهو كالتسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة
الموجودة معا او وضعي وهو كالتسلسل في الاجسام او لم يكن بينها ترتيب وهو التسلسل في
النفوس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء
لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته البحث الثالث (الفاء)
في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين الاول قوله
والا لكان واجبا بكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة
والثاني باطل لانه لو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة
منها

منها فلم يكن شيء منها علة فضلا عن كونها على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية
الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء
عن تلك ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحدة
منها لكان مستغنيا عن كل واحدة منها واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحدهما
يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند
وجوبه بكل واحدة منهما ويمكن ان نقرر هذا بوجه اخر وهو ان نقال لو اجتمع
عليه علتان مستقلتان لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل واحدة (واجب بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان)
منها اما الثاني فظ واما الاول فلان وجوبه عنده يوجب الاستغناء عن الاخرى
ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي مح فالمقدم مثله وفي الحواشي
القطبية في استحالة هذا اللازم نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء اقول
وذلك لان افتقاره الى هذه لوجوبه لهذه بعينها واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى
وهذا النظر غير وارد على التقدير الاول على ما لا يخفى فاعتبره والوجه الثاني قوله ولا
ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل لم تكن
احدهما وهو ما لا مدخل له علة تامة وهو خلف وان كان لكل واحدة منهما جزء العلة (مدخل في وجوده كل واحد منهما)
التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هف قيل ان اراد بالعلة التامة
جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به قيل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين
على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاج الى دليل وان اراد به الفاعل التي شرائط
فاستحالته ممنوع اذ شيء من الدليلين لا يدل على استحالته وفيه نظر لان الفاعل
بشرائط لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع مستقل يعني
بهما ما وجب به المعلول وحده واما المعلول النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان
يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان عن علل

ولا يعز ان الموجود الاعيان

لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان الذي لا بد ان يكون جزئيا له لما عرفت من استحالته
بل على معنى ان واحدا من تلك العلل لا تتعين لوقوع جزئيات الكلي حتى يتوقف
عليه بخصوصية بل بعض جزئياته يقع بعلة وبعضها باخرى خلافا لاكثر [illegible]
وذلك لان حرارة النار اللازمة لها فهي اي النار اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة
او لها مدخل في وجودها والا فان لم يكن للحرارة مدخل في وجودها امكن انفكاكها عنها
اي انفكاك الحرارة عن النار فلا تكون الحرارة اللازمة لازمة هف وان كان لها
مدخل في وجودها تقدمت عليها وهو ظاهر البطلان وكذا نقول في حرارة شعاع
الشمس بالنسبة اليه وساير جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت
ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها وكذلك شعاع الشمس
اما علة للحرارة اللازمة له او له مدخل في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة
علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة
للحرارة اللازمة فقط وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة
له والاخر كالشعاع مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع يحصل
العلة التامة لحرارته اما ان يكون عين النار وح يكون العلة التامة لاحد المتماثلين
غير العلة التامة لمماثل الاخر او يكون نارا وذلك بط والا لتوقف حرارة الشعاع
على النار ويحصل المرام ايضا لتغاير العلتين ح وان كان قولنا كل واحد منهما
له مدخل في حرارته اللازمة فلان الامر المنضم الى شيء منهما يحصل العلة التامة لا يجوز
ان يكون هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحدا فيهما او اخر في الاخر وعلى
التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطبية
من ان للقائل ان يمنع لزوم المط على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان
لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه اجتماع
العلل

العلل المستقلة على شيء واحد ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء
منهما اي النار والحرارة اللازمة مدخل في الاخر لجواز التلازم بين امرين
يستغني كل واحد منهما عن الاخر كما في معلولي علة واحدة لا يقال الطبيعة
النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا كانت غنية عنها لذاتها
واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها واللازم بط لوقوع
بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة
المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة ضرورة
فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى والا لزم اجتماع علتين مستقلتين
على معلول شخصي وهو بط لما مر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها لهذه
العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم لم التغير
لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غناؤها عنها لذاتها
اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليهما اقتضاء ذاتها الغناء
عنها لجواز اي لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر
خارجي وقد عرفت ما في هذا المنع سلمناه اي سلمنا ان الطبيعة لو لم يكن محتاجة
الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نم ان اللازم وهي
الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها بط
قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض
الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد من افرادها ويجوز ان يكون
الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ويعرض لفرد منها
الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك فلا بد له من دليل واليه
اشار بقوله لكن لا نم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض

له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة
ومحتاجة الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث
هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت
غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة علم عروض الاحتياج لها من حيث
هي فاجاب بان لزومها لا لعروض الاحتياج لها اليها بل لاشتمال الجزئي الذي
هو معلولها عليها واشار اليه بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود
جزئي منها يلزمه الطبيعة اي يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العلل لاشتمال الجزئي
عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي يعرض لها الحاجة اليها البحث
الرابع في ان البسيط من غير تعدد الآلات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران
لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر لجواز تعقل
كل منهما مع الغفلة عن الآخر فهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذاك او
احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا لهما لاحتياجهما
اليه لعروضها اياه ولانه ح لازم له والملزومات علل اللوازم وتسلسل او ينتهي
الى ما يكونان او احدهما داخلا فيه والاول ح لاستلزامه ان يكون بين الماهية
واللازم او ساط غير متناهية والثاني خلاف المقدر والقائل ان يمنع كونه
مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كان المصدرية محتاجة
الى العلة وليست كذلك بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها
في الخارج فلا تحتاج الى العلة اجيب عنه بان الصدور يطلق على معنيين
احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه
والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على
المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان
المعلول

المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة
علة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب
حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا
ويلزم منه تكثر في ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو
انه لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر
عنه واحد فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج
لا فالاتم انه نسبة فانحصر فيهما على تقدير ان يكون الصادر واحدا لجواز ان
ان يكون الامر من منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين واعلم ان
الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا شيء واحد
وهو حكم واضح لا تحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان من حيث
صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الآخر وبالعكس فاذن صدورا عنه من حيثيتين
ويدل عليه قول الشيخ حين سئل عنه بهمنيار ومن ذلك معقول انه يلزم عنه بحيث
يلزم عنه آ موجود حيث يلزم ت غير وجود حيث يلزم عنه آ فاذن حيث
يلزم عنه آ ليس هو الحيث الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ت فليس من حيث
الذي يلزم عنه آ انتهى لفظه ويلوح من هنا انه يجوز عندهم ان يصدر عن
الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات وان لم يكن الشروط والآلات والقوابل
متعددة ولعل هذا مما اخبر عنه المتاخرون البحث الخامس في ان البسيط لا يكون
فاعلا وقابلا معا لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة
انه بالاعتبار الاول يفيد وبالثاني يستفيد فهنا ان الاعتباران او احدهما ان كان
داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين مصدرا لهما فمصدريته لهذا غير مصدريته
لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما يكون احدهما داخلا لما مر وضعفه معلوم

صدور الاشياء عنه من حيثيات تعلق الذات وان لم يكن ذلك على التعدد
صدور الاشياء من جهات متعددة

شيئان
غير معقول انه يلزم عنه الف
ووجود حيث يلزم عنه غير وجود

تمامر في البحث الرابع وهو ان تعالى الآثم انهما لو كانا خارجين كان مصدرا لهما لانهما
من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كالجواب البحث السادس
في ان القوة الجزئية لا يقوى على تحريكات طبيعية كانت او قسرية غير متناهية
اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا يقوى على حركة يكون
وقوعها في زمان غير متناه اما الطبيعية فالبيان فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة
الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم اقوى واكبر من قوة بعضه لان الموجود
في الاصغر موجود في الاعظم مع شيء آخر والى المقدمة الثانية اشار بقوله ولست
زيادة جسم اي جسم الكل على القدر يوثر في منع التحريك وذلك لان القوة الطبيعية
بجسمها اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب
كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لان الجزء من حيث هو جسم غير ممتنع التحريك
ولا يمتنع عنه بل ذلك القوة يحله بصغيره وكبيره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة
كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه
بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها
واما قوله لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان للجسمية وهي مشتركة بينه وبين الاكبر
فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلا يخلو عن نظر يعرف بالتامل
ولما فرغ من تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود وقال فلو حركت كل
القوة جسمها من مبدأ الى غير النهاية فبعضها لو حرك جسم من ذلك المبدأ
الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء في المعلول
اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يقع كون
حركات الكل ازيد بناء على زيادة الجسم لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت
بسبب الصغر والكبر وكيف وبازاء زيادة الجسمية زيادة القوة فيلزم الزيادة

عا

على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لا لحاد مبدئها فرضا وهو محال بالبديهة
وانما قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها
متناه غير مستحيل فانه عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث
الماضية التي لا نهاية لها فتعين انه تحرك اي نصف القوة تحرك جسم من ذلك
المبدأ حركات متناهية وحركات النصف الآخر ايضا يكون متناهية لكن
في ذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية لان انضمام المتناهي
لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان
مقصوده سلب لانهاية الكل الذي هو نقيض لانهايته واعلم ان هذا البرهان
اخص مما ادعاه لانه لم يتم الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي
من قوة حالة في جسم لا معاوق فيه منقسم بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى
المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر
يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية
والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوقات تقتضيها طبايع بسايطها
وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك الحجج اجاما الثاني واما
القسر فلانها لو حركت جسما من مبدأ الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته
مثل حركاتها للاولى لكانت الحركة مع العائق الطبيعي وهو الزائد الذي في الكل
دون النصف اذ العائق بل كلما كان اعظم لكان العائق عن قبول الحركة القسرية
اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل كلا مع ان حركته ازيد
وقعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي وانه مح وان حركته
انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من الحركة مع العائق وانما لم نتعرض له
لظهور فساده وانما انحصر تحريكها للجسم ح في الطبع والقسر لانه اما ان لا يكون محلا

لتلك القوة او يكون محلا لها والاول هو الثاني والثاني هو الاول واعلم ان
هذا البرهان اعم ماخذا مما يجب لقيامه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي من
القوة القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية
كما لا يقوى على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لا تقوى على
تحريكات غير متناهية بحسب الشدة ومعناها انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان
يكون اسرع منها حركة اخرى والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة
جسمانية بحسب شانها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم
فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع
من قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة و
بطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو لازم ظاهر فالملزوم مثله والحجة الاولى ضعيفة
لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية وان كان حركات كل واحد من
النصفين وقوعهما متناهية وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان تحرك نصفها جسما
حركات متناهية قوله لان حركات النصف الآخر ايضا تكون كذلك فكانت
حركات كل القوة متناهية قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات كل
واحد من النصفين على الانفراد تناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهي
حركات كل القوة من حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع المذكور ولم قلتم لا يجوز
ذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف
الاجسام وتتناسب تناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزية
بتجزيها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض
من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناه مع كون بعض القوة متناهيا
كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هف وكذا الثاني ايضا ضعيف

لانا

لانا لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركته ازيد وانما يلزم ان لو كانت
الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده اي فساد الاجتماع في الوجود ظ
لكونها غير قار الذات وفي الحواشي القطبية هذا المستند ضعيف لا مدخل للاجتماع
في الحكم بالزيادة والنقصان اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا
من الآن الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة القسرية
لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات
نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير
المتناهي من الطرف الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن
انكاره فيندفع الشك لانا لا نم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون ح
ازيد بل يكون الازيد اما المدة او العدة وهو ظ وهذا المنع يرد على الاول
ايضا لانا نعقل لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حرك نصف القوة
جسما من ذلك المبدا الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود
وبالفعل وهو ممنوع المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث الاول
في تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما في الآخر وفي الحواشي القطبية على معنى ان
يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر
تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق منه اسم لذلك
المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا كحلول
السواد في الجسم واما تقديرا فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف
القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول بحلول السريان نظر لانه يخرج
عنه النقطة والخط والسطح والآن فان كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة في
الخط والخط في السطح والآن في الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول شيء منها في محله

ليس حلول السريان ولا نا غنا له فالاولى ان يحمل كلام المصنف على الاطلاق نشمل الكل هذا
هذا ما في الحواشي ولا يجاب بانا ندعي ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله في
محل حلول السريان بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية
لا ينعكس كنفسها لان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب
ولا نا لا نم ان النقطة حالة في محل وانما يحل فيه لو كانت موجودة في الخارج وموع
لان ذلك غير مستقيم من طرف الحكم وحصلت منهما حقيقة متحدة لابد ان يكون
لاحد منهما حاجة الى الاخر سواء كان للاخر ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن والا
لامتنع التركيب بينهما لما مر من ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة
متحدة وما فيه لا يخفى بعد ما مر ثم للقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة المحصلة ما يكون
المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما
يعمها فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الاخر مانعا عن اعتبار التركيب بينهما
على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا اي عن الحال فيه مطلقا اي من جميع الوجوه يسمى
موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي للمحل حاجة الى الحال فيه من وجه يسمى
هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار
الحال الى المحل لانا لا نم لزوم الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل
الوجوه او من وجه احتاج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما سيجيء من
اختلاف جهة التوقف فلا فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك الاخصين
تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما ووجوب كون المورد اعم من اقسامه و
يفترقان بان الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحل فيه والهيولى محل لا يستغني
في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة يشتركان اشتراك الاخصين تحت اعم وهو
الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان العرض حال يستغني عنه المحل ويتقوم
دونه

دونه والصورة حال لا يستغني عنه المحل ولا يتقوم دونه فالجوهر هو الماهية
التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته
اذ ليس له مهية وراء الوجود واذا وجدت كانت لا في موضوع ويدخل فيه الصورة
العقلية للجواهر اي حقائقها الجوهرية لانها ان كانت في الحال حالة في الموضوع لكن
يصدق عليها رسم الجوهر اي متى وجد في الاعيان كان لا في موضوع فيكون
جواهر ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لا نم صدق رسم الجوهر عليها فان
ما يكون في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب
عنه بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهر لان الكون في الموضوع على تقدير
الوجود في الخارج وثبوت الاعم للشيء لا يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون
الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
في بعض النسخ وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم عنه وهو غير مناسب
لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا جاز
ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا ضرورة ان الصورة العقلية للجواهر
الكلية كذلك اما كونها جواهر فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا
فلكونها في الموضوع وهو العاقل نعم لو فسرنا العرض بانه الذي اذا وجد
في الاعيان كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة
ان يكون الشيء الواحد بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع ضرورة
فاذن ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه
لفظي راجع الى التفسير هما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر
ان كان حالا في محل فهو الصورة وان كان بالعكس اي يكون محلا للحال فهو الهيولى
وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن محلا ولا حالا ولا

اعم من ان يكون في الموضوع

مركبا منها فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو
العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل بالابدان كما قال بعضهم لان اهل العرف
واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وفي الحواشي القطبية جوابه اي تردد
بين النفي والاثبات ليتحصر بان يقال الجوهر اما ان يكون حالا في محل اولا والاول
هو الصورة والثاني اما وان آه قال المص في شرح للتلخيص قولهم وان كان محلا
فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس بهيولى والصوا
ان يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز اولا والاول
اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني وهو المفارق وهو اما متعلق
او نفس والاول مدفوع والثاني منقوض اما الاول فبان يقال وان كان محلا
لتلك الصورة الاستعدادية فهو الهيولى واما فلان كل واحدة من الهيولى والصورة
متجزءة وليست جزءا وكون الشيء جزءا من المتحيز لا ينافي تحيزه فان جزء المتحيز
قد يكون متحيزا الا ان يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم
اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز وهو الهيولى والصورة اولا وهو العقل
والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال والحلول في المحل
لا ينافي التحيز على سبيل الاستقلال بل الحلول في الموضوع ينافيه البحث الثاني
في اثبات الهيولى لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يبين وجودها
ولما كان وجود الجسم الطبيعي هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف
لان ادراك الحواس يختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه
كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف واذى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد
ذلك بوجود ذلك الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المص له
واما

واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض
فظ واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة
كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائي واختلف
اهل العالم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء بالفعل بل هو
واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى
انه لا ينتهي التقسيم الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر
المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير
قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم
عن تميز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة
الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب
بعض كمحمد الشهرستاني والرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل
لانقسامات متناهية وذهب ديمقراطيس واصحابه الى انه مركب اما ان يكون
الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمص يريد ان يثبت اولا على
ما قال الجسم المائي متصل واحد اي في نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي بعضها
ههنا وبعضها في اول الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله في شيء من مواضع
الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ اولا بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين
والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى اما متناهية او غير متناهية وارد فه
بابطال ما ذهب اليه ديمقراطيس على ما قال ولا كان مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية
كانت او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال
الا بحسب الفروض والوهم او باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض
او مضافين كاختلاف محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الثلثة

وذكر بيان استحالتها في الطبيعيات ثم مع اعادة بعض ما ذكره ههنا ولا وله
لانا اذا وضعنا جزءا بين جزئين فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فما
به تلاقي الوسط احدهما غير ما به تلاقي الآخر فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعني
بالانقسام الا وجود شيء غير شيء وان لم يكن مانعا منه اي من تلاقي الطرفين
فالطرفان متلاقيان على ان ينفذ احد الطرفين في الوسط ويلاقي الطرف الآخر ملاقاة
الوسط له او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويتلاقى فيتم التداخل
فليس هناك وسط وطرف وقد فرض كذلك هف ومع ذلك هو ملزوم للانقسام
لا يقال لا نم انه ان لو لم يكن مانعا يلزم تلاقي الطرفين لانه يصدق مع عدم
الملاقاة ايضا لان التأليف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء وان منع بناء
على اثبات الخلاء بين الاجزاء اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء ولعدم كون الجسم
متصلا عند الحس وفيه نظر والثاني اي كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة
الطبائع الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا(؟) انظا(؟) لان القسمة الفرضية
او الوهمية وغيرهما تحدث اثنينية اي في المقسوم فيكون طبيعة كل واحد منهما
مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الجائع(؟) الموافق له في النوع ومثل طبيعة المجموع ايضا
وما يصح من اثنين منهما يصح من اثنين آخرين لان كل حكم صح على شيء صح على ما يماثله
فيصح اذن من المتباينين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح
من المتصلين ومن المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح
من المتباينين فيلزم امكان الانفكاك مما تمتنع الانفكاك فيه عندهم اللهم
الا لمانع خارجي اي خارج عن طبيعة الامتداد لازم كما في الفلك فان صورته
النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له او زائل كما في الاجسام الصغيرة الصلبة
فانها ما دامت كذلك تمتنع من قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر

فلا يمتنع

فلا تمتنع من قبوله لكن ذلك غير قادح في المقصود لان المقصود هو امكان
طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة وان كان
هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة في شخص لانه لو وجد شخصان
لكان متساويين في الماهية كان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل
بينهما مع وجود المانع عنه هف فحينئذ حدث الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها
القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وههنا كذلك و
كانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب
الحجة انا نسلم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية في الماهية لكن من
جهة الاحتمالات تألف الجسم من اجسام صغار غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية
دون الانفكاكية فلم يبطل بهذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم يذهب
اليه ذاهب وهو اي الجسم المائي تقبل الانفصال بالحس اي يطرأ عليه الانفصال
بالحس لانه قابل بالحقيقة والا لبطل اصل الدليل والقابل له اي يمتنع ان يكون هو
الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فهو امر
وراء الاتصال كان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا للانفصال بعد
ذلك وفي نسخة مصححة مقروءة على المص والقابل له اي يمتنع ان يكون هو الاتصال
او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع الانفصال اما
ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظ واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المقدر
بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال
زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان
آخران بالتشخص ومتصلان آخران بحسبهما وانما زاد الجسم ليندفع ما سبق الى
اوهام المتشككين في وجود المادة من ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا

عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات
المادة قطعا اذ القابل لهما حينئذ لا يكون شيئا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمي فلا
يستدعي محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاف اليه كاحتياج
الملكة اليه فالجسم فيه جزآن احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى و
رسموها بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة دون ما يحل فيه والثاني الصورة
الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية ورسموها بانها جوهر من شانه
ان يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم
ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء
داخلا فيه ولا جوهرا بل عرضا قابلا ويكون الانفصال عرضا ايضا لقيام العرض
بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور في التلويحات وتقريره ان الاتصال
لا يجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعني الجسم والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال
اما للاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما للانفصال فلان الانفصال
لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال و
الشيء لا يجامع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو عدما مطلقا بل هو
عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعي محلا وليس محله
الاتصال على التقدير قبوله لهما وجب ان لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان
الذي يفهم بالمطابقة من قولنا متصلا هو انه شيء ما مع الاتصال لا انه نفس
الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل وفيه نظر
لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولان يكون خارجا عن ماهية المتصل والا لم
تتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالي واللازم بط فهو اذن داخل فيه
فهو جزؤه وكل ما له جزء فله جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له
وللانفصال

اذ الشي لا يكون محلا لعدم نفسه واذا لم يتصفها
[illegible] الاتصال ٥ ح

وللانفصال وللقائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك الجزء الآخر هو القابل للانفصال
لا امر مع المتصل ان ارادوا بالاتصال الامر الاضافي الذي لا يعقل الا بين الشيئين
الذي يقابله الانفصال فلا نم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية بالمراد
ايضا من الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان ارادوا به
الامتداد على اصطلاح ثان لم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير
مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول ممنوع وانما يكون
كذلك ان لو لم يكن المقبول مزيلا للقابل واما ما قاله افضل المحققين في شرح
الاشارات من ان الشيء الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل
ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث
يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف
شيء متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم
الذي في نفسه متصل والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق ينسون ان كون
الجسم متصلا في ذاته امر ذاتي متقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فللقائل
ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون منفكا عنهما فهو
ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا ينفك عن الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا
لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال مع كونهما موضوعا لهما وان اراد
ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شيء من الاتصال والانفصال
ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نم ان احدهما ذاتي له اي للجسم متقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون
موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا
له لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضيا له ومحل النزاع الاتي ذلك وان اراد امرا ثالثا
فلا بد من افادة تصوره اولا ويلزم من بيانه ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة

حلت
الامتداد الجسماني استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما
فيها لكنها تحل فيها كسائر البسائط العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها اي الى الحلول فيها
واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت وجد مقارنة للهيولى حالة
فيها وهذا جواب عن سوال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذي
يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام كالافلاك لا يعرض
له الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مثبتا لما عندكم فاشار
الى الجواب عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركب كل جسم
منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التي طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية لذاتها عن
الهيولى والا لما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت وجدت متقارنة اياها
وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب
خارجي وفيه ما عرفت والاصوب ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة
نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين
الاجسام وفصولها لا تعدو ان يكون امور المخصوصة بالاجسام والصور المخصوصة بها
اما اعراض [illegible] واما جواهر لا جائز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجواهر لا يكون
عرضا ولا ان يكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست فصول
للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس
بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية
انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت
طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك كيف و
الجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني فلو كان
الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يلزم المحالات واذا كان كذلك فاللازم من عدم *المحال*

كون

كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين
وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية لازمة لها وانه ما يعرض
للثاني وابطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك الملزومات المختلفة بالحقيقة
في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة
بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام
فمن الجائز ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة
الجنسية المشتركة بالمواطاة ولجواز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا
والفصل البسيط لا يجب بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاشتقاق والامر
ههنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة
الجسمية لا ينفك عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية لتساوي
والا لكانت متناهية بدون اختها فلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية من ان هذا
المقدم لا مدخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية باطل قياسا اي
من وجوب تناهي الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اي من برهان التطبيق على
استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد واذا لم يكن غير متناهية
كانت متناهية فيكون متشكلة لان الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة
او اكثر من جهة احاطتها به فان الشيء المتناهي يلزم ان يكون ذا شكل
والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وسواء كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها
عن الهيولى [illegible] لان لحوق الشكل اياها ان كان بنفسها لتشابهت الاجسام في
الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا وهو الصورة الجسمية التي
هي علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل
واللازم باطل بالحس فالملزوم مثله ولا التفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعي

ولو جعل اللازم لزوم كون الفاعل قابلا جاز
ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما
في الصورة الجسمية صح

للاجسام البسيط هو الكرة وكذا الشكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذ
لم يكن هناك جزء الا بالفرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام اي البسيطة في اشكالها
مقتضى طباعها كما هو عندهم فان اختلف فلعارض لانه اي لان المقدم ما جعل اللازم
اشتراك الاجسام البسيطة والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة
فيهما اذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم تح لا انتاج نقيض الملزوم بل اشتراك
الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها في الصورة الجسمية ولو
كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على
الانفراد وفيه المط وان كان لفاعل خارجي كان المقدار الجسماني من غير هيولاه
قابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان يحصل في
الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وذلك بدون المادة تح لان قبول الفصل
والوصل من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال تختلف في الجسم من غير ان
يرد عليها انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات المختلفة والجواب
ان لا يجعل لزوم الخ مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال
اذ الاختلافات المقدارية والشكلية لا يحصل في الامتداد الا بعد كونه متناهيا
لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة اذ اشكال الشمعة
لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها وتحصيله ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق
المادة الى ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطبية فيه
نظر اذ لا حاجة الى التكثير وبيان استحالة الاقسام بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت
من غير هيولاها قابلة للوصل والفصل وهو تح ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر
هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة
بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك بان قال الامتداد
الجسماني

الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي فالامتداد مادي وهو المط هذا ما
في الحواشي وان قيل يرد على الشيخ ايضا لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل
للصورة بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وانه
تح قلت لا يكفي اذ الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها
كانت معها فلا بد ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فاما لاقتضائها
لتشابهت الصور في الاشكال وان كان لفاعل خارجي لجاز ان يكون الصورة
الجسمية وحدها من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو تح فتعين ان يكون
بمداخلة الهيولى وفيه نظر لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزومها اياها بمشاركة الهيولى
لجاز ان يكون الصورة الجسمية من غير هيولاها قابلة لها كان اللزوم لنفسها
او لفاعل خارجي وهو تح وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المدعى الهيولى
مقارنا اياها هنا سف وانما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون
بمداخلة المادة او لا والثاني اما لنفس الجسمية او لا واما الاعتراض عليه بان الشكل
انما يلحق الصورة بواسطة المقدار العارض لها والتشكل انما يعرض لها بواسطة
ايضا لانه هيئة احاطة الحد والحدود بالجسم التعليمي فلا ينحصر القسم فليس بقوي
لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم من ان يكون مباينا او غير
مباين والح على تقدير كونه غير مباين لازم ايضا على انا ننقل الكلام الى لزوم
المقدار ونقول لزومه اما ان يكون بمداخلة المادة او لنفس الجسمية او لغيرها
والهيولى لا تنفك عن الصورة والا ان كانت متحيزة اي مشارا اليها كانت قابلة
للقسمة في الجهات الثلث وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا الا القول ضرورة
ان كل متحيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله والا انتقض بالخط والسطح
واقول يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل

للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى والخط والسطح
ليسا كذلك والا لزم انقسام الخط في الجهتين والسطح في الجهات بل الخط منقسم
اليه تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم على ما سيجيء والهيولى على تقدير تجردها عن الصورة
ان كانت متحيزة كانت متحيزة على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة ولو انها
ولا يخفى ان مجرد الجوهرية لا يقتضي قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات الثلث
واما مع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة في الجهات الى
ان يقوم عليه برهان ولو كانت كذلك اي ولو كانت الهيولى عند الانفراد عن
الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث لكانت هي نفس الصورة او مقارنا بها
ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني او ذو امتداد جسماني و
التالي باطل وفي الحواشي القطبية في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث
نظر اقول يمكن ان يكون السطر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم
ما ذكر في اثبات الهيولى والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض شيء غير شيء و
القسمة بهذا المعنى تقبلها الامتداد لذاته وغيره بواسطته لا الانفكاك المؤدي
الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار يعدها لقبولها
ويمكن ان يكون سوال الصورة فلو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث
كانت جسما لانه الجوهر القابل للقسمة فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك وان لم يكن
متحيزا لما قارنتها الصورة والا لقارنتها اما حال كون الصورة في الحيز او حال
كونها لا في الحيز والاول باطل لامتناع مقارنة ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز بالضرورة
وفي الحواشي القطبية لان مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون بمقارنة حيزهما او
باتحاده وفيه نظر اقول النظر منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لا نم ان مقارنة
ما في الحيز للغير انما يكون باحد الامرين وانما يكون كذلك لو كان الغير ايضا

في الحيز

في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا باطل لامتناع وجود الصورة لا في الحيز
لامتناع وجودها لا في الجسم وامتناع وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة
لا في الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه
نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا
يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان تقارن الصورة ولا يلزم من ذلك
امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد بعض الهيوليات عن الصورة
دائما لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان تقارن
شيء من الهيوليات بصورة اصلا فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة
لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة
وهو ممنوع وللقائل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز
اقترانها بالصورة انعكس بالنقض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها
عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة
الجسمية وهو المط وفيه نظر لان المطلوب ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة
لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها يدل على
الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما دون مقارنة صورة
وليست اي الهيولى علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود لوجوب
تقدم العلة على المعلول بالوجود والتالي بط لما مر من امتناع انفكاك الهيولى
عن الصورة وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لان تقدم العلة على المعلول
بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم في مثالنا ولا بالعكس
اي وليست الصورة علة للهيولى والا لوجدت الصورة قبلها اي قبل
الهيولى والتالي بط لما مر من امتناع انفكاك الصورة في الوجود عن الهيولى

وفي الحواشي القطبية في نفيه ايضا ذلك النظر بعينه واقول يمكن ان يزال عنه
ذلك النظر بان يقال والا لوجدت الصورة اى تتشخص قبل الهيولى ضرورة
ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج وما لم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود الشئ
والثاني بط لان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها الى التناهي والتشكل
المتاخرين عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة
على الصورة فلم يكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم بط عندكم
لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هي صورة ما مستحيل عندنا لانها
شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة المتاخرة في تشخصها عن التناهي
والتشكل المتاخرين عن الهيولى ويمكن ان يزال ايضا عن جانب الهيولى بان
يقال والا لتقدمت الهيولى المتشخصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم
بط لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما مر ولا يستغني كل منهما اى
من الهيولى والصورة عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع التركيب بينهما لما مر
غير مرة فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه وفي الحواشي القطبية ممنوع
اذ اللازم احتياج احدهما الى الآخر لا احتياج كل واحد منهما الى الآخر
والا لامتنع التركيب من الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا
وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما الى الاخرى
من وجه فالهيولى تفتقر الى الصورة اى الى الصورة من حيث هي صورة ما في
بقائها لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والصورة
تفتقر اليها في تشكلها لما ثبت ان لحوق التشكل اياها انما هو بشاركة المادة
وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه نظر واقول
الحال المحتاج الى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة على انا نقول الهيولى
لو افتقرت

احدهما اقول م ذلك لان اللازم لعدم
امتناع التركيب احتياج م

لو افتقرت الى الصورة في تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة اليها في
تشكلها على ما مر وان منع لزوم الدور بناء على ان يكون الهيولى علة قابلية
لتشكل الصورة والصورة علة فاعلية لتشكل الهيولى فنقول فلم يكن الامر
في هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى
قابلة لتشكلها فعكسه هو ان يكون افتقار هيولى الى الصورة في تشكلها
بان يكون الصورة قابلة لتشكلها لا فاعلة وتتشخص كل منهما بالاخرى
اى بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة لا فاعلية
لامتناع ان يكون القابل فاعلا والفاعلية هي الاعراض المكتنفة بها مثل
الاين والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى و
في هذا الموضع ابحاث لا تحملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالع شرح
الاشارات لمولى المحقق نصير الدين الطوسي انار الله برهانه وهي اى الهيولى
لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة اخرى نوعية وهي التي
تختلف بها الاجسام انواعا وكلاما تسميها بالصورة الطبيعية لان الاجسام
مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال بسهولة كالاشياء الرطبة
وبعسر كالاشياء اليابسة وبعدم قبولها اياها كالافلاك وهذه اللوازم
امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصور اخرى اى
لجواهر اخرى هي المخصصات لاولى للجسم المطلق والمقومات لحقائق الانواع
ولو جودي الهيولى والجسم المطلق الذي يدخل تحته انواع الاجسام لانهما لا
يوجدان الا مقارنين لها لا لماهيتهما والا لما امكن تعقل الهيولى والجسم
المطلق دون الصور النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة
لماهية الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها وهي المخصصات الثواني كمقو

الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم بمخصصة
لانها استعدادات مخصصة فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بما به الاستعداد
واستدلوا على جوهريته بان في الماء والنار ونحوهما امورا تتغير جواب ما هو
فيكون جواهر لان الاعراض لا تغير جواب ما هو وفيه نظر لان من الاعراض ما تغير
جواب ما هو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي حصل فيه الاشيات واعراض لا
يقال انه خشب عند السوال عنه بما هو واذا كان كذلك علم لا يجوز ان يكون نسبة
الصورة الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون تغير السوال
في الهيولى لاقتران عرض به كما في الكرسي الجوهر لا يقال لم لا يجوز استنادها الى
الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول الهيولى قابلة فلا يكون
فاعلة لما مر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون فاعلا
وقابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم ان لهم دليلا على
ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا صارت النسبة بين الشيئين
بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره المص هو دليل خاص بالبسيط فلهذا
بطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما ذكره غيره يصح ان الهيولى قابلة فلا يكون
فاعلة وفيه اي فيما ذكره في اثبات الصور النوعية نظر لجواز ان يكون مستندة
الى فاعل خارجي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما قولهم الفاعل الخارجي
نسبته الى الجميع متساوية ممنوع لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك
الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها ووجه
فسادها علم امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا معا فاذن يجوز ان استنادها
الى الهيولى نظرا الى ما قيل والحاصل ان فيما ذكره نظرا من وجهين اما اولا فلجواز

استنادها

استنادها الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز استنادها الى الهيولى قوله
الهيولى قابل فلا يكون فاعلا قلنا لا نسلم ذلك فانما تسلم في بيان ذلك
فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب ان يقدم هذا على قوله وفيه
نظر وفيه نظر والقوة مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وفي الحواشي القطبية
اي في آخر باعتبار ما وانما احتيج الى هذا ليدخل فيه مفكرة الطبيب اذا فكرت
في علاجه فكانه لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق على المفكرة انها مبدأ التغير
في آخر وهو الشخص مثلا واقول لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد
لجواز ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه مفكرة الحكيم اذا فكرت في علاج
امراضها النفسانية فان المبدأ وذا المبدأ فيه واحد وهو نفسه الناطقة وانما
قلنا من حيث هو آخر ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدأ باعتبار وذو
مبدأ وهو ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة اليه لا يكون فيه المبدأ باعتبار
آخر فان الطبيب مثلا وفي الحواشي القطبية في جعل الطبيب مثالا للقوة
نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ بل مفكرته اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه
معالج وهو بهذا الاعتبار مبدأ مغاير اياه باعتبار كونه مستعليا وهو بهذا
الاعتبار ذو مبدأ على ما ذكرنا من الغير والحاصل ان التغاير بين المبدأ
وذي المبدأ لا يجب ان يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف
فقيد وهذا القيد ليشعر بذلك والطبيعة هي مبدأ قريب لحركات ما هي
فيه اعني الجسم وسكناته بالذات ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده
وبالحركة انواعها الاربعة اي الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون
ما يقابلها جميعا ولا يراد بكونها مبدأ للحركة والسكون انها مبدأ لهما مقابل
مع انضياف شرطين هما عدم الحالة الملائمة ووجودها واحترزنا بقولنا

نزيب عن المبداء الذي هو لحركات ما هي فيه وسكناته بالذات بواسطة
كالنفوس الارضية فانها يكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالانما ء
مثلا الا انها يكون مبادي باستخدام الطبايع والكيفيات لايقال الطبيعة
ايضا ليست مبداء قريبا لتوسط الميل منها وبين التحرك عند التحريك
لان توسطه بينهما لا يخرجها عن كونها مبداء قريبا لانه بمنزلة الآلة لها بخلاف ما
قيل وفي جعل الميل المتوسط بينهما بمنزلة الآلة لها دون جعل القوى التي يفعل
النفوس الارضية بتوسطها نظر وبقولنا بالذات عن الحركات وسكنات
بالعرض لحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادي الصناعية
والقسرية وما قيل قوله لحركات ما هي فيه يخرج المبادي الصناعية والقسرية
عن التعريف ليس بشيء لانه انما يخرج ان لو كان الضمير فيه راجعا الى
المبداء وليس لكونه راجعا الى الحركات اذ لو كان راجعا الى المبداء لقال
لحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لاندفع هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات
مستدركا اذ ليس مبداء الحركة في التحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجا
له فاعرفه البحث الثالث في اثبات النفس الناطقة وفي الحواشي القطبية الذي
اثبت قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة هي تلك القوة نظر واقول
وذلك لانه لابد من بيان ان القوة المدبرة في البدن المتصرفة فيه هي تلك
القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل احد يعلم بالضرورة
ان المدرك والمتصرف فيه شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك الكلي
قوة مجردة او مادية وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل
البسايط اي الحقايق التي لا جزء لها ضرورة ان معقولاتها اما بسايط
على ما ذكرنا من التفسير اي الحقائق التي لها اجزاء وكيف كان لابد من تعقل

البسايط

كادم ركات ثم

البسايط اما على الاول فظ واما على الثاني فلان تعقل المركبات مسبوق
بتعقل بسايطها ويلزم منه ان يكون مجردة والا كانت قابلة للقسمة
لما مر من نفي الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو
بارتسام الصور ايضا قابلا لها لان الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان
الحال في احد جزئيها يكون عين الحال في الجزء الآخر لامتناع قيام العرض الواحد
بمحلين هف واعترض عليه بعض افاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط
ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته فلا نم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله
وان اردتم ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلا نم بطلان
اللازم وهو ليس بشيء لانه لما كان تركب المهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية
مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير ولا
شك في ان تعقل الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون المركب مسبوقا
بتعقل تلك الاجزاء المنتهي اليها تحليله الثاني ان المعقولات الكلية مجردة
عن المادة وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار
ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة يتقوم
بها لكونه حالا في النفس فيكون النفس مادة لها القيامه بها بل هو مجرد عن الوضع
والمقدار ونحوهما لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد التجرد
عن المادة التي لا تخ عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم واللذين هما
المادة الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من الشارحين
من ان قول الشارحين التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان
المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة وتعقل المركب
بدون تعقل اجزائه غير متعقل فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا

والجواب عنه ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى
ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها الخارجية
لانها جزء ماهية الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل
بتعقل جنسه وفصله نعم انها تكون مبدء جنسه كما ان الصورة تكون مبدء
فصله الا ان مبدء جزء الشيء في العقل لا يجب ان يكون ايضا جزء له فيه بل يجب
ان يكون جزء له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم باسرار العباد
فالقوة العاقلة لها ايضا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان
فالحال فيها مقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل لا لذاته كالسواد الحال في المحل
الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس له في حد ذاته ذلك بل
بسبب محله فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة بالصغر والكبر فلا يكون اي
ذلك الحال كليا فلم يكن المعقولات كلية هف الثالث ان القوة العاقلة مدركة
للوجود المطلق فيكون مجردة والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها لما
مر من ان الحال في الشيء ينقسم بانقسامه فاجزاء الوجود المطلق ان كانت
عدمات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه مح وان كانت وجودات كان الكلي
متقوما بالجزئي لكونه وجودات خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من واحد
واللازم بط لان الجزئي متقوم بالكلي على نفسه وانه مح الرابع ان القوة
العاقلة تدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بالمضادة للاخر
والحاكم على الشيئين لا بد ان يدركهما معا فيكون مجردة والا لزم اجتماع الضدين
في جسم واحد اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك في المدرك الخامس ان القوة
العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في جزء من البدن وهو ظ واذا كانت
حالة في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء به هو العضو الرئيس كالقلب والدماغ

وهذه

وهذه مقدمة لا بد منها والا لما امكننا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو
دائما لجواز ان يكون في البدن عضو صغير جدا لا نتصوره ابدا اذ لا نطلع
عليه من جهة التشريح لصغره وسواء كونه حالة في عضو كالقلب او الدماغ
مح والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء
ان كانت كافية في تعقلها اياه اي في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء
لزم الاول اي دوام التعقل لعدم توقفه على شرط اخر والا اي وان لم يكن
حصول صورة ذلك الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه
على حصول صورة اخرى اي مغايرة اياها بالعدد في مادته اذ التعقل لا بد فيه
من المقارنة فاذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته لمادته فلا محالة
تفتقر الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه
الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد لان تلك
مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تحدث مقارنتها له
بعد ان لم يكن له في حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع
حصول صورتين متماثلتين اي بالعدد اذ هو اللازم في مادة واحدة اذ هو اجتماع
المثلين وهو مستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف على الممتنع
ممتنع فيلزم الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه بط كالقلب والدماغ
والكبد فانا نعقله تارة ونغفل عنه اخرى وقد يقال وان لم يكن صورة ذلك
الجزء كافية في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء في القوة
العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة مح لان تلك الصورة
لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك
الجزء قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة

فى القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل فى الحاصل فى الشئ حاصل فى ذلك الشئ
وذلك مح لاستلزامه الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر بل ابطاله موقوف
بالتامل ولما فرغ عن الادلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة وقال فعلم ان القوة
العاقلة مجرده عن المادة وهو المط لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به
وقد تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس فى القوة كتعلق الصور
المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التى محلها لانها مجرده غير مادية
ولا فى الضعف كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يتمكن العاشق
بسببه مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة ولذلك يكره مفارقته
ولا علة مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالالات التى يحتاج اليها فى
افعاله فكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك
الفعل فلذلك خلق فى البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص
كقوة الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين وفى هذه الوجوه نظر
اما الاول فلان ذلك اى انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان
وهو مم اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة للمحل اما يوجد فيها شئ من الحال اولا
لا وجد وهو مح لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا وعلى الاول اما ان يوجد فى كل
واحد منها او فى بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام اربعة وعلى الاول منها مح
لاستحالة قيام العرض الواحد بمح كثيرة والثانى هو ان يكون بتمامه فى
بعضها يوجب ان يكون المحل الحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل
له فى الحلية من حيث هى محلية فالذى له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا
فى المنقسم وهو خلاف الفرض وان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل
والثالث وهو ان يوجد بعضه فى كل واحد من اجزاء المحل مح للمط ومستلزم

ممط

ممط والرابع وهو ان يوجد بعضه فى بعض اجزاء المحل مستلزم للمط لان
ذلك البعض الاخر ان لم يوجد فى البعض الآخر من المحل لم يكن الحال بتمامه
حالا فيه وجدانه فيه فاذن يكون الحال فى احد الجزئين غير الحال فى
الجزء الآخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم
لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا فى بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من
المحل منقسما قوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب
المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه مم وان اردتم تركبه من اجزاء
غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم مم وما قيل سلمنا
انه حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال فى الجسم
الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم لما مر ليس بشئ
اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان انكار البديهى والقول
بان الوجود حال فى الموجود حلول السريان نشأ من عدم الامتياز بين
الامور الذهنية والخارجية فان الوجود انما هو عارض للماهية فى العقل بالنسبة
الى العين وحلوله فى المحل ليس كحلول السواد فى الجسم فى الخارج واما الثانى فلانه
لا يلزم من عدم مطابقة الكلى لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض
عدم مطابقته اياها اصلا اذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض ليس المطابقة
مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك فيجوز ان
يطابقها بحسب الماهية على معنى ان مفهوم الكلى المنتزع من كل فرد من افراده
هو مفهوم ذلك الكلى واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة فى المادة
تخصصت بوضع مخصوص وعوارض متشخصة لها بحيث تخرج عن الكلية اصلا
فلا يصدق عليها الكلية فان احدا من تلك الصورة صورة اخرى مجرده عن

الوضع والمشخصات كما سوا لمفهوم من كلام المص وجعلت تلك الصورة الثانية
مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار
اشتمالها على الصورة الثانية لزم المح من وجوه احدها تجويز كون كل تشخص
كليا بهذا الاعتبار وذلك خلف الثاني ان الصورة الثانية هي المط اثباتها وبيان
تجردها فيستقل الكلام اليها الثالث ان كلية الصورة العقلية ليس باعتبار صورة
اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها في نفسها ومطابقتها لاى فرد فرد سبق الى العقل
بحيث لا يكون للوارد من الافراد تاثير في زيادة ذلك المقبول او نقصانه
بل الاولى ان تقال كما ان الصورة العقلية الكلية اذا حلت في نفس شخصية
تخصصت بها ولا تضر ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة في المادة المخصوصة
ففيه نظر لانا لا نسلم انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت بحيث تخرج عن الكلية
وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس الانتزاع الا فيه ولانسلم
ان المفهوم من كلام المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل في
العاقلة المادة لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض
مطابقا وان لم يكن مطابقا نظرا اليها واما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون
الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون
به مطابقتها للكل على معنى ان اى شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس واخذت
مهيته مجردة عن جميع الغواشي واللواحق الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا
لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل في النفس الشخصية كذلك اى ذات مثالية مطابقة
بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا مطابقا لشي
من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ
مجردا كان مطابقا قلنا نكون المطابق ح الصورة الذهنية لا الخارجية

وفيه نظر لانا لا نسلم ان المثال المنطبع في المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى
المذكور لا بد له من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود
وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكره من المح وهو تقوم الشي
بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو مم واذا كان
كذلك فيجوز ان يكون امورا مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم وتحصيل
من اجتماعها الوجود لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل واما الرابع فلانا نم
لزوم اجتماع الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة
السواد ومثاله مضاد الصورة البياض ومثاله وهو مم بل المضادة بين
السواد والبياض عينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نم استحالة اجتماعهما في
جسم واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل واحد لا في جسم واحد بان يكون احدهما
حالا في بعض اجزاء المحل والاخر في البعض الاخر وح يكون محل احدهما غير محل
الاخر كما في البلقة وح يكون تعقل البياض بجزء وتعقل السواد بجزء آخر فيهما
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الخامس فلانا نم ان صورة ذلك العضو ان
لم تكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى
يمتنع اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم ح توقف الادراك على شي آخر فيجوز ان
يكون ذلك الشي امرا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف
الادراك على امر آخر لم يكن الادراك بمحض حصول الصورة في العاقلة قلنا نعم
ومن يدعي ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليه البحث الرابع
اثبات النفس الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت طبيعية او
قسرية لانحصار الحركات الذاتية وهي التي يكون لقوة موجودة في المتحرك في هذه
الثلث ووجه الحصر سيبينه المص بعد ذلك والاول مح والا لكان المط بالطبع

مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب حالة ملائمة
لا يقال لا نم انتفى له كون المط بالطبع متروكا بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان وجدانها
ضرورة والتالي بط فان الحجر المنحدر بالطبع يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة
من نقط المسافة التي هي حدود ها ثم اذا وصل اليها يفارقها بالطبع لانا لا ندعي
ان المط بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعي ان المط بالطبع بحركة لا يكون مهروبا
بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا ولا يرد ما ذكر نحوه من النقض اما
الاول فظ لان كل نقطة تتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين
حركته اليها واما الثاني فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيم
مطلوبا بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة غير
الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتراكهما في كونهما طبيعيتين لا
يوجب اتحادهما ولا يعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان
المط بالاراده متروكا بها بحركة واحدة لا لما قيل من ان ذلك اذا كان امرا لازما
الا بالحركة المستديرة صار المط في وقت مهروبا في وقت آخر لان مطلوبيته و
مهروبيته بالعرض لا بالذات وانما المط بالذات هو الغرض الآخر واما في الحركات
الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة
متروكا بها بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات
او بالعرض واما صيرورة المط في وقت مهروبا في وقت آخر فلا كلام فيه
وانما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وههنا كذلك فان في وقت
المفارقة من اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه بل لانا لا نسلم ان حركات
الافلاك لو كانت ارادية لكان المط بالاراده متروكا بها بحركة واحدة قوله لان
كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عين حركته اليها قلت

لا يلزم

لا يلزم من ذلك ان يكون تلك النقطة مطلوبة بالارادة فان توجهه اليها عند
تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات فان توجهه اليها انما وقع
لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة التي تلي النقطة
المهروبة والثاني ايضا لان القسر على خلاف الطبع سواء كانت المخالفة في
الجهة او في السرعة والبطوء او غير هما فحيث لا طبع لا قسر لما تبين ان ما لا مبدأ له
ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت قسرية لكانت على موافقة
القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطوء واللازم بط لاختلافها فيها
على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية ان يكون لها
نفوس مجردة عاقلة لما بطلت بالحركة لان حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف
اي عما لا يكون عاقلا لما تثبت على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين
والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان فهو اذن عن تعقل
فلها قوى مدركة للامور الكلية والمدرك للكلي مجرد لما مر فللافلاك نفوس مجردة
وهو المط وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية ويكون مطلوبها انتقالها لحركة
لاشياء من الحدود والاوضاع ليلزم ان يكون المط بالطبع مهروبا بالطبع وفيه
نظر لان الحركة يمكن ان تقتضيها لذاتها محرك قار الذات لان مقتضى الشيء
يدوم بدوامه واما الاقرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوامه شيء له قرار
فالمحرك القار الذات انما تقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر تحصل بها لان يقال
ان يقال لا نم ان الحركة لا يمكن ان تقتضيها لذاتها محرك قار الذات
لجواز ان تقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلا يلزم
ما ذكر ثم نعم هو تفهم الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة
يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كماليتها المنسوبة الى الاول هو تأديتها

يمكن تحققها الشهور والسنين
والدهور الطويلة

الى كال ثان وكونها وسيلة اليه بل لما في الحواشي القطبية من ان الطبيعة
اذا وصلت الجسم الى الحالة المطلوبة بكيفية او قسرية اى ولجواز ان يكون
حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة
والبطوء وصادرة عن تخيل صرف ويبقى على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين
والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية فلا تقوى
على تحريكات غير متناهية والاعتراضات التى ذكرتم على البرهان الدال عليه
تقدمت اجوبتها لانا قيل انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب
متخيلا جزئيا ممكن الحصول وح لانا لا نم امكان حصوله واما امتناع طلب ما لا
يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون لها
شعور بامتناع حصوله وح لا يمتنع طلبه فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك
قوى جسمانية كما مر في الطبيعيات مع ان تحريكاتها لها غير متناهية فلم تتم
المقدمة الاولى ايضا متقول القوى المحركة لها وان كانت جسمانية لكن لها مدد من
الجواهر العقلية التى لا تتناهى قواها فان قيل جاز مثل ذلك في التخيل ايضا
قلنا ح لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية
المدركة للامور الكلية وفيه المطلوب البحث الخامس في اثبات العقل اى في اثبات
العقل الجوهر المفارق الذى لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
وتقريره ان يقال لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه
ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان
يكون جسما او لم يكن والاول باطل لقوله الموجد للجسم يتقدم منه الصورة الجسمية
على الهيولى وسوط ولا شيء من الاجسام كذلك اى بمفيض للصورة الجسمية على
الهيولى لان الاثر الصادر عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته
انما

انما يفيض على ما له وضع بالنسبة اليه والشيخ من ذلك في الاشارات ثلث مقدمات
احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون موجودا بالفعل وثانيها ان
الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل
عليه الاستقراء فان النار مثلا لا تسخن اى شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها
او كان بحال من جرمها والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان متقابلا لجرمها وثالثها
ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا
من غير مشاركة الوضع هف والهيولى لا وضع لها قبل الصورة فالموجد
للجسم لا يكون جسما من اول الثانى وفي الحواشي القطبية ان الموجد انما يوجد
على هذا الوجه نظرا لجواز ان يوجده على وجه آخر والاشبه ان يقال انه يوجد
الصورة ثم انهما يوجدان الجسم وح يجب ان يبدل قوله والهيولى لا وضع
لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا يوجدها الجسم اقول
وفيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور الا باضافتها على الهيولى وان كان
يتصور بوجه آخر فلينظر لينظر فيه والثانى وهو ان لا يكون العلة جسما
اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا والاول محال على ما قال ولا واجبا لذاته
لانه ان صدر منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا للاثنين
وهو مح وان صدر احدهما بواسطة الآخر لزم تقدم الهيولى على الصورة
او بالعكس اى تقدم الصورة على الهيولى وهو مح لا يقال لا نم انه لو كان واجبا
لذاته لكان صدور كل واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى
يلزم من انتفائهما انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة
ان صدور الجسم من شيء بدون صدور كل واحد من جزئيه منه مح لان صدوره
منه انما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة واذا كان كذلك كان صدور كل واحد

منهما منه اما بلا واسطة او بواسطة وفي الحواشي القطبية القسمة غير منحصرة
لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر والصواب حذف الآخر الا ان تعاد تلك
الواسطة لابد وان يكون صدورها بواسطة الآخر ايضا ويرجع حاصل الكلام
الى صدور احدهما بواسطة الآخر اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما
كالصورة مثلا بلا واسطة والآخر كالهيولى بواسطة هي غير الصورة وحاصل الجواب
سواء تلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين عنه
في مرتبة واحدة فتعين ان يكون صدورها عنه بواسطة الصدور ثم صدر
الهيولى بواسطة تلك الهيولى الواسطة فرجع حاصل الامر الى صدور الهيولى بواسطة
الصورة فقوله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر اي مع كون الآخر
صادرا عنه بلا واسطة والاقسام المحتملة هي ان يصدر كل واحدة منهما عنه
بلا واسطة او احدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او كل واحدة منهما بواسطة
وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا للاثرين وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة
هي تلك الواحدة التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون صدور
ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان مصدرا لاثرين فتعين ان يكون بواسطة
وح ينتقل الكلام اليها فان تسلسل او ينتهي الى واسطة تكون تلك الواحدة بعينها
وعلى الثالث اما ان يكون الواسطة واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة
تلك الواسطة لا الواجب لكونها موجدة لكل واحدة من جزئيه او مختلفة وح يكون
موجد الجسم بالحقيقة مجموع الواسطتين معا لا الواجب وفيهما ايضا اشتغال الكل
على مذهب الحكيم لان الصورة عنده علة لوجود الهيولى متقدم عليها بالذات والاول
الكلام عليه قد مر في البحث الثاني فهو اما نفس او عقل وفي الحواشي القطبية انما تعين
احد هذين لاستحالة كون الموجد عرضا او احد جزئي الجسم وكانه لم يتعرض

له لظهوره

لظهوره والاول تح لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والا لما تعلقت به والعلة
لا يكون محتاجة الى المعلول فتعين الثاني وهو المط ولانه قد ثبت انتهاء الممكنات
الى موجود واجب لذاته فصدر منه واحد فيها وسوى ذلك الواحد الصادر عنه
لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة لما بعده وح لكنه
متأخر عنه فيلزم الدور ولا يلتفت الى ما قيل لا نم امتناع كونه عرضا قوله يلزم
الدور قلنا مم وانما يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور
الجوهر عن المبدا بواسطة العرض المتوسط لا يجاب ان يكون علة فان
الامكان والوجوب والتعقل عندهم اعتبارات تكثر بها الاثار وليست علل
فلا دور لان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود والعرض محتاج الى الجوهر
في طوله كما قالوا في المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان الواسطة
يجب ان يكون علة لانها معلول يصير علة لغيره من حيث يقاس الى طرفيه
واحد الطرفين معلول والآخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة ذكره المحقق
المحقق في شرح الاشارة اولها واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل
الى مقارنة الصورة واما النقض الذي اورده من ان الامكان والوجوب
والتعقل اوساط وليست عللا فليس بشيء لان الاوساط لا يكون متوسطة بين
الفاعل والمنفعل القريب بل البعيد نعم انها اوساط لغوية والكلام ليس فيها
واما الفرق بين الصورتين اي المادة والصورة والموضوع والعرض فظ
لان العرض حال يحتاج الى الموضوع في الوجود ويمتنع ان يحتاج الموضوع
اليه في الوجود بخلاف الصورة من حيث هي صورة فانها لا تحتاج الى الهيولى في
الوجود فيجوز ان يكون شريكة علتها فهو جوهر لانحصار الممكنات فيهما فاذا بطل
احدهما تعين الآخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه ولا نفسا لما مر فهو عقل

لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية انما تعين العقل لو تبين استحالة كون
الصادر هو اول النفس واستحالته ظاهرة لو سلم احتياجها الى الجسم فكان قوله
ولا النفس لم يكن في نسخة المحشي طاب ثراه وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة هي
ان المعلول الاول هو العقل ولقائل ان يمنع ان الاثر الفائض عن الجسم بل عن
صورته انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا
وضع له بالنسبة اليه لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما
لا يفيد التعين وهو منع جدلي وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نسلم ان البسيط
لا يكون مصدرا لاثرين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نسلم احتياج
النفس الى الجسم لما عرفت من ضعف ما قيل في بيان كل واحد من تلك المطالب
البحث السادس ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقيني لان الماهيات التي
يصدق عليها رسم الجوهر جاز ان تكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا تكون شاركة
بينها في ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية فيه
نظر لانه لا تشترك انواع الجسم واثنتي عشر التي هي من صور النزاع ايضا لاشتراكها
في الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل هذا القول وهو اشتراكها فيها وهو مكابرة اقول
وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضي امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية
اللهم الا اذا تبين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي وفيها ايضا للعلامة
في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على الكل لا بعض
وغيره مع المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف في انه هل هو مقول
على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها باختصاصها حمل الجنس
على انواعه او حمل اللوازم احتج الامام على انه ليس جنسا والا لكان ما تحته متمايزا
بعضه عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر

فيستدعي

فيستدعي فصلا آخر جوهريا بالتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة
الجنس ح فيعود الكلام اليه ويتسلسل الى غير النهاية وهو ممنوع لجواز ان يكون
حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر
لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان
وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له ولا يلزم المط على تقدير كون الجوهر
محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قال الامام اذ ليس المدعى كونه جنسا لكل ما تحته
على ما عرفت لا يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته
مركبا من الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك في الجنس
واللازم باطل لانه لو كان مركبا منهما واحدهما وهو الجنس في الخارج مادة والآخر
وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا عنه بلا واسطة واحدهما بواسطة
الآخر لزم ما قلناه اي من كونه مصدرا لاثرين او تقدم الهيولى على الصورة
او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة ثم تفيض عليها صورة
فان البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت ضعف ما قيل في بيان امتناع تقدم
الهيولى على الصورة وامتناع صدور اثرين عن البسيط في مرتبة واحدة
وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع التزام القوانين الحكمية
ان يقال كون الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا
كانت الماهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد
فكلا وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان الفصل
المحمول لماهية ما طاقة موجودا انما تكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع
العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة
والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة

الموجبة وفي الحواشي القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة
لوجود حصة النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل لاستحالة تقدم
المادة عليه ح البحث السابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة وانما قال
المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لا يفيد
التعين وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه ولان غير المشهور ان الاجناس
العالية من الاعراض اربعة الكم وهو الذي اي وهو العرض الذي وكذا في جميع
التسعة يقبل القسمة والتجزي لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره
لقبولها القسمة باعتبار محلها او الحال فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبية قال
الامام التحديد بقبول الانقسام نظر لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول
باشتراك الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المنفصل ايضا قابل للانقسام الحاصل فيه
وحصول المقبول للقابل بالفعل لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك والكيف
وهو الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره وبه احتراز عن الاعراض النسبية
لتوقف تصوراتها على تصور امور اخر بخلاف الكيف وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لتوقف تصور التربيع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود
الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو ظ واقول معنى قولهم تصوره يتوقف
على تصور غيره هو ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس الى غيره كالابوة
والبنوة والا فكل كلي سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي فان
تصوره يتوقف على تصور غيره وهو جزؤه والتربيع ليس كذلك فان عروضه
للسطح المحاط بالحدود في العقل ليس بالقياس الى غيره وهو ظ ولا يقتضي القسمة وبه
احتراز عن الكم لاقتضائه القسمة واللاقسمة في محله وبه احتراز عن الوحدة و
النقطة لاقتضائهما اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد الاقتضاء بالاولي ليندرج
فيه

فيه العلم بالمعلومات التي لا تنقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه
بحث لان العلم على ما فسروه وهو حصول صورة الشيء في الذهن او حضور
المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير ذلك من العبارات
من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج تحت مقولة الكيف فان قيل اراد
بالعلم الحاصل في العقل اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح
به الشيخ في الهيات الشفاء حيث ذكر واما العلم فان فيه شبهة وذلك ان
لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها
وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر
كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا يكون
في موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت
الى الوجود الخارجي قلنا فعلى هذا الامر ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل
يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضة اياه فان عروض الوحدة له
في العقل انما هو لعدم انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء
الخارجي على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا يكون المعلوم
من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقتضي القسمة والتقدير لذاته ولكان
يكون المعقول من الكيف كيفا ومن المضاف مضافا فان الحاصل منهما في العقل
وفي الخارج يكونان مندرجين تحتهما اندراج الاخصين تحت الاعم فاذن لا يكون
العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون فيهما وقد لا يكون فيهما فاعلم ذلك
والاين وهو حصول الشيء في مكان وهو اما حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص
به الذي لا يسع غيره ولهذا قال ككون زيد في مكانه الذي يخصه او غير حقيقي وهو
ما لا يكون كذلك ككونه في البيت او في السوق او في البلد او في الاقليم فان

هذه اثبات غير حقيقة مختلفة في القرب والبعد ولهذا اذا سئل عن زيد بانه
اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد فيهما ومتى هو حصول الشي في الزمان المعين
وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشي في الزمان الذي لا ينفصل عليه بل يطابق
وجوده ككون الكسوف في ساعة كذا واما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك
فان الزمان المعين هو الزمان الذي لا ينفصل على الشي والذي ينفصل ككون
الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى غير ذلك ونفرق بين الحقيقي
فيهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة الحاصلة
للشي بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض نسبة تخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة
والمحاذاة والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم واجزائه المكان ان كان
في مكان قال بعض الناظرين في هذا الكتاب والشيخ زاد قيدا اخر في تعريف
الوضع وهو قوله والى الامور الخارجة عنه وهو ضروري فان الوضع قد يتغير
ولا يتغير النسب التي بين اجزائه كالقائم اذا انقلب بحيث لا يتغير شي من النسب
التي بين اجزائه قط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب
نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتعين الوضع ح فكان الاشكال باقيا فاذن
لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شي ذي وضع غير ذلك الجسم اما حاوية او
محوية وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان لا انتكاس
فيهما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى
اتحادهما بل انما تنكسر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا
المجموع على ما صرح به في كتبه لا لان تميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم
اذ لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض لقيد به تميز بعض انواعه عن البعض وينبغي
ان يحمل الشي في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشي على الجسم لان الاشكال بعده بحاله

وهي من

وهي من مقولة الكيف كالقيام والقعود والاوضاع التي يحصل للحدود والوضع
كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئه فلذلك يطلق على كون الشي بحيث
يمكن ان يشار اليه اشارة حسية والاضافة وهي النسبة التي تعرض للشي بالقياس
الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا
نسبة ولهذا سميت بالنسبة المتكررة والملك وقد يقال لهذه المقولة الجدة
وله ايضا قال المص في شرحه للمحصل قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة
لم تتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل كالانواع لها انواعا لها
ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات ويشبه
ان يكون غيري يعلم ذلك فليتامل ذلك في كتبهم ثم ذكر في اخر الفصل انه
نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالتسلح والتقمص وهو منه
ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وهذا كلام
بعينه والذي لخصه الامام وساير العلماء من كتب الشيخ هو ان الملك كون
الشي بحيث يحيط بكله او ببعضه والثاني بانتقال فان انتفى احدهما لا يكون
ملكا هذا ما قال وفيه فاذن يكون المراد بالاحاطة في قوله وهو هيئة تعرض
للشي بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله الاحاطة اما بكله او ببعضه ولهذا اورد
مثالين على ما قال كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو هيئة تعرض للشي حال تاثيره
في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع وان ينفعل وهو هيئة تعرض للشي
حال تاثره عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع قالوا وانما
اختيرا اسما ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال
لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند استقرار التاثير
انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه يقال

انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر وكون هذه التسعة اجناسا عالية عرضية وفي الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود اقول وذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية ام لا مدخل لها في المقصود ولا سوا ايضا قادح فيه وفيه نظر لان الماهيات التي يصدق عليها اسم الكم جاز ان يكون مختلفة تمام الماهية وكذا غيره من الاقسام ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فلا يكون شيء من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا قيل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والا فان كان يعقل لا بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواته الخارج عن القسمة اياه وان يفعل وان ينفعل داخلان تحت الحركة بناء على ان كلا منهما هيئة غير قارة الذات بل لا تزال تتجدد وسايرها اي الاين والمتى والوضع والمضاف والملك تحت النسبة لانها باسرها تعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير في المضاف هو نسبة اخرى وقد عد المصنف الوضع والملك قسمين خارجين عن النسبة اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما لنسبة بعض اجزائه الى البعض او لوقوعها في الجهات او لاحاطة المنتقل بانتقاله وتلك الهيئة ثبوتها مشكوك وان ثبتت فالاشبه انها تكون من اقسام الكيف ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف اي فهذه الخمسة مع ان يفعل وان ينفعل بناء على ان التاثر والتاثير نسبة ولا برهان على شيء من ذلك اي لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة للخمسة ولا على ان النسبة جنس للسبعة التي ما عدا
الكم

الكم والكيف لست اقول ولا على ان ما لا تقبل القسمة والتجزي لذاته منحصر في الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل نعم لان الحاكم على التقسيم حد الكيف وينطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة ومنهم من قدح في انحصارها اي في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة خارجتان عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هذا المنع لا يستقيم من طرف الحكيم وحملها اي ولا نسلم حملها على محصلات الحقائق حملا ذاتيا على تقدير وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة في التسعة وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة لكن انا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل ندعي ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة منحصر فيها فلا ينتهض النقطة والوحدة نقضا على ما ادعينا لانهما ليستا جنسين لحملها على محصلات الحقائق لا مختلفاتها فضلا عن كونهما عاليين وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص الدعوى وهو ايضا لا يستقيم من طرف الحكيم اقول وفيه نظر لانا لا نسلم انه تخصيص الدعوى ولذلك مثل الشيخ ذلك بمن حصر ساكني البلاد وقال فليدخل في عرضه ساكنوا القرى ونازلوا الصحارى فلا ينتهض ذلك نقضا عليه فكذا ههنا والعرض ليس جنسا لما تحته لتصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضيته فلو كان جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في عرضيته لا يوجب عدم كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوجه قد يشك في جوهريتها مع ان الجوهر

لكانت

جنس لها عندهم ومنهم من قال بان الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج والا
حالة في المحل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالة في المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية
ح لجواز ان لا يكون حلول الحلول زايدا على الحلول وامتناع مثل هذا التسلسل ح لانه
من طرف المعلول لاحتياج حلول حلول النسبة الى حلول النسبة وحلول النسبة
الى النسبة وهي الى المحل وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل ايضا نسبة
فيكون حالة في المحل ح لجواز ان لا يكون بعض النسب وجودية بل اعتبارية
اقول وتوجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة الكلية وهي لا شيء من الاعراض
النسبية بموجودة في الخارج فممنوع لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية
ح لا يودي الى التسلسل لجواز ان يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية
وان ادعيتم السالبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبية ليس بموجود في
الخارج فهو حق لا نزاع فيه وانما النزاع في السالبة الكلية وللكم خواص
الاولى قبول المساواة واللامساواة لذاته اذ ليس ذلك اي قبول المساواة
واللامساواة للجسمية واللامساوي الجسم الصغير ما ساوا الكبير وبالعكس
لاشتراكهما في الجسمية واللازم ظاهر الفساد وهذا الدليل منتقض لانا نقول
ليس ذلك لنفس المقدار واللامساوي المقدار الصغير ما ساوا الكبير وبالعكس
لاشتراكهما في المقدار سلمناه لكن لا يلزم من عدم كون قبول المساواة و
اللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون [illegible] الثانية قبول
الانقسام وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يعرض فيه شيء غير شيء هو لحوق
المقدار لذاته لانه معنى ما يوجد في الجسم من جهة تناه ولا تناه ولهذا قال
الامام هذه الخاصية انما يلزم الكم بسبب الخاصية الاولى ومن الظاهر ان القسمة
لا توجب تغيرا في الجسم ولا حركة واعلم ان لزوم هذه الخاصية للكم بسبب الخاصية
الاولى

الاولى لا ينافي كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى
له ليس بسبب شيء هو من مقولة اخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم وقد يراد
به الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان الملحوق يجب بقاؤه
عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال بل ينتفي ويحدث
مقداران آخران هما غير موجودين قبل الانفصال بل يلحق المادة بسبب
المقدار الذي فيها فالمقدار وان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة
لقبوله ومن الجائز ان يعد صفة مادتها لما لا يعرض معها فان حركة الجسم
الى المكان الطبيعي يعد الجسم للسكون الطبيعي مع انها لا يبقى معه فان قيل
وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لا يلحق المقدار
اصلا وهذا مع التقييد بقوله لذاته ترجح لغو ليس كذلك فانا نعلم ضرورة
ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المودي الى الاثنينية فنقول الملحوق
يجب بقاؤه عند اللاحق اذا كان ملحوقا له بالذات لا بالعرض والا فنحن
نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية مع انه
لا يبقى معه وذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو
الهيولى فلهذا يبقى معه فحال المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك فان
الانفكاك وان لحقه ايضا الا ان ذلك ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه وتبقى
المادة معه الثالثة يمكن ان يفرض فيه واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد
وفي الحواشي القطبية في كون العدد الغير المتناهي كذلك نظر او بالقوة كما في المقدار
فانه يمكن فرض واحد فيه يمسحه او يعده وفي الحواشي القطبية في
كون الاصم كذلك نظر اقول ولعل ذلك من خواص العدد المتناهي والمقدار
المنطق واعلم ان بعضهم عرفوا الكم بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري

لان المساواة لايمكن تعريفها الا بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور
وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية وتبعه المصنف كما مر وما قيل التعريف بها الاصح لان
قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه
وعرفه الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو علي قدس الله روحهما بالخاصة الثالثة
ولا يتوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد المستعملين فيه غنيان
عن التعريف والمقدار زايد على الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير مختلفة
كالشمعة التي يجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء جسميته والامور المتواردة
غير الجسمية الثابتة في جميع الاحوال قيل توارد المقادير المختلفة ممنوع لجواز ان
يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم
تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات
ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض والعمق وعلى العكس وليس
المقدار الا الامتدادات وفيه نظر والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك
يكون نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو العدد ومتصل ان كان وهو الزمان
ان لم يكن قار الذات اي ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام
في الكم والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان
لو جد الان من اجزائه وفي الحواشي القطبية في كون الموجود منه غير قار نظر
اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل
بعضه ولا يتم بل ينتهي الى البعض موجود بتمامه قار الذات او نقول لان الموجود
منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار
الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا والمقدار ان كان قارها اي قار الذات
والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم

التعليمي

التعليمي وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين
والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو يحصره
سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو منقوض بالكرة والجسم التعليمي
اذا تخيل من غير التفات الى ما عداه كما سيجيء وانما سمي تعليميا لانه المبحوث
عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل
ظاهر لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام
حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم والان في الزمان وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل
والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها بل هي موجودات مغايرة
لما هي حدوده بالنوع والا لكان التنصيف تثليثا وبه يحل النظر الذي مر
انفا لانه ظهر فيه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد
المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي كان على سبيل الانقضاء والتجدد
وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات وقد
يطلق الحاضر على الزمان القليل الذي يكون عن جنبتي الان وهو ايضا غير
الذات فاذن الزمان غير قار الذات مطلقا والطول قد يراد به نفس
الامتدادات والامتداد المفروض اولا واطول الامتدادين المتقاطعين في السطح
من غير اعتبار تقدم وتاخر والعرض قد يراد به البعد المقاطع للمفروض
اولا واقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح والعمق قد يراد به الثخن
الذي يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر نزولا صعودا كما في البيت او
نزولا كما في الماء والبعد المتقاطع للمفروضين فان الخط اذا فرض اولا كان طولا
واذا فرض معه اخر متقاطع له كان عرضا واذا فرض معهما اخر متقاطع اياهما

يقال له العمق والتحت النازل اى الآخذ الى اسفل او آخذ من الاسفل الى الفوق
لا يسمى عمقا بل سمكا وهى اى الطول والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد بها
نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا
وكل جسم عميقا والا اى وان لم يرد بها نفس الامتدادات بل ساير المعانى المذكوره
فكميات مأخوذة مع اضافة ما وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما ذكرنا بل
الخط قد يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون والجسم
قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذى يكون الكم موجودا فيه
كالمعدودات فان العدد الذى هو كم بالذات موجود فيها او يكون موجودا
فى الكم كالشكل فانه موجود فى السطح او الجسم التعليمى او يكون هو موجودا فى محل الكم
كالبياض فانه موجود فى الجسم الطبيعى الذى هو محل الكم والزمان كم بالذات
لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فيكون منطبقا على
المسافة ولذلك يقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ زمان فرسخين
ولانطباق الحركة على المسافة يقدر الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة
فرسخين ولا استحالة فى ان يكون الشئ من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة
شئ آخر اذ الاضافة يعرض للمضاف كما يجئ والحركة كم بالعرض لانطباقها
على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد
مشترك واما ما قيل من ان المص فسر الكم بالعرض بالشئ الذى هو منطبق
على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره بل فسره بالوجوه الثلثة فقط
فغير وارد اذ لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول فقول الزمان كم بالعرض لانه
حال فى الحركة الحالة فى المسافة التى هى كم بالذات فيكون حالا فيها لكن
بواسطة الحركة والمص ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ قال او يكون

موجودا

موجودا فى الكم وسواء عم من ان يكون بوسط او بغير وسط هكذا قيل وفيه
نظر لانه لو كان المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض
لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست حالة فى المسافة بل فى المتحرك
والابعاد متناهية سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة
اياها خلافا للهند فى المقارنة وللمتكلمين فى المجردة فانهم يجوزون وجود
ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم والا لامكن ان نتوهم
خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان بحيث يكون البعد الاول
ذراعا والثانى ضعفه والثالث ثلاثة امثاله وهكذا الى غير النهاية وهذه
مقدمة مشتملة على مقدمات ثلث احديها ان الابعاد الغير المتناهية
لو كانت ممكنة لامكن ان نتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال
البعد بينهما يتزايد كساقى مثلث يمتدان الى غير النهاية وثانيتها انه يمكن
ان يوجد بين ذينك الخطين ابعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثل
ان يكون البعد الاول ذراعا والثانى ضعفه والثالث ثلثة امثاله وعلى هذا
الترتيب فكل بعد فوقانى يشتمل على التحتانى وثالثتها انه يجوز ان يعرض هذه
الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين الى غير النهاية
فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية وانما
جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان يبين ان الخطين المذكورين
لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير
متناهية ثم يبين ان تلك الزيادات لا بد وان يكون موجودة باسرها
فى بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لا بد
وان يكون غير متناه فيلزم ان يكون غير المتناهى محصورا بين حاصرين

وهو مح وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد ومترايدة
لانه لو فرضت الزيادات متناقضة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات
متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا نصفنا
خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف النصف الثاني
وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل للانقسامات غير متناهية لم يبلغ الزيادات
الخط الاول فضلا ان يصير غير متناه لكن خص الدليل بالمتساوية لان حصول المطلوب
على تقدير الزايد ح يكون اولى هذا حاصل ما ذكره الامام في شرح الاشارات وفيه
نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل للانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية
لا ينتهي الى حد تقف عنده ولا يمكن بعدها القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم
الى اجزاء عددها غير متناه لا ستحالته والابعاد المترايدة بين ذينك الخطين
زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور
فانها متناهية دائما فاين احدهما من الآخر والحق ان الشيخ فرض الزيادات
بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فاعرفه ولو امكن ذلك لامكن ان يكون بينهما
بعد مشتمل على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان ثمة بعد لا يكون
ما فيه من الزيادة حاصلا في بعد آخر فوقه والمقدر خلافه وهذه المقدمة غير
جلية فان تطرق الى البرهان خلل فانما يكون منها فيمكن انحصار ما لا يتناهى بين
حاصرين وهو مح لان انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين مح وامكان المح مح وهذا
البرهان ذكره الشيخ في الاشارات وقد عرف ذلك بالسلمي وفيه كلام طويل
من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتاخرين او لافضل المحققين قدس
سرهما ولان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكن فرض خط غير متناه مع
كرة متحركة خرج من مركزها خط متناه موازي للخط الاول ولو امكن ذلك لمال

هذا

هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة
في الخط غير المتناهي اول نقط المسامتة لكن ذلك مح لان كل نقطة تفرض فيه
انها اول نقط المسامتة فان المسامتة مع النقطة التي فوقها قبل المسامتة معها
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى
لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول نقط المسامتة لا بد من برهان
لان المسامتة انما يحصل بزاوية مستقيمة الخطين اي بزاوية يحيط بها الخط
المتناهي المفروض اولا والخط الذي طرفه مسامت للخط الغير المتناهي
وكل زاوية شانها ذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما بينه اقليدس في الشكل
التاسع من المقالة الاولى من كتابه فح يكون المسامتة مع الفوقانية مع
المسامتة مع التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية يحصل بزاوية اصغر
من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا يحصل الا بعد الصغيرة
ولقائل ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لا انها
منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية
اصغر الى النهاية وكيف ولو كان كذلك امتنع انتقال خط متناه من
موازاة خط آخر متناهيا كان او غير متناه الى المسامتة في زمان متناه
لاستلزام لا تناهي اجزاء المسامتة لا تناهي اجزاء الحركة المستلزم للاتناهي
اجزاء الزمان المستلزم للاتناهية واللازم ظاهر البطلان ولقائل
ان يقول على الاول لا نم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة
على الوجه المذكور على ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية
في جميع الجهات وانما يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب
واما اذا كانت اللانهاية من طرف اخراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية

البعد عن الطرفين استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضا الذي هو شرط
الذهاب والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد
متناه فهو ح لان نقيضه سوالب الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه
ولا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه
المذكور كما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان
مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة اثبات الكل الازم
من الهيولى والصورة من الكلي ومسئلة اثبات محدد الجهات لمن الطبيعي
عليه ولا نم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية
وانما يلزم ذلك اي لو كان هناك بعد هو اخر الابعاد وهو اول المسئلة
فان قيل اما ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية اولا
يكون فان كان لزم المح المذكور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره
فالمجموع حاصل في غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات
باسرها وح يتم المط قلنا حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع متناه ح
في بعد مسلم واما حصول مجموع غير متناه فكلا وعلى الثاني لا نم امكان توهم الخطين
على الصفة المذكورة ح اي على تقدير عدم التناهي فان ذلك مجرد دعوى
فيمنعه الى انتظام البرهان عليه ولا نم ان الخط المتناهي اذا تحرك بحركة الكرة لا بد
ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة فان الحركة
انما يقع في زمان وكل زمان منقسم وكل حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها
ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط
الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة لان كل حركة نفرض انها تقع اول
المسامتة فنصفها تقتضي المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة معها فالحاصل
ان

ان ما ذكرتموه في نفي اللازم نحن نجعله مستندا لهذا المنع وما قبل المسامتة
لا بد لها من اول الحدوث فيها تعيب ذو الى الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد
به انه لما كان وجودها مسبوقا بها وبالموازاة فيجب ان يكون زمان
وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي
لا يكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد به انه لما
كان كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون
المسامتة معها لا يكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو عين النزاع
فلا بد من دليل زايد على الدعوى وان اريد به معنى آخر فليبين حتى ينظر فيه ومنهم
من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره ان يقال لو كانت الابعاد
غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن
خط ا ب ج د ه وكل خط يمكن ان نفرض فيه حدود وجزئية يجري ذلك
الخط بها الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا كج فيكون خط ج ب الغير
المتناهي من طرف ب ازيد من خط ا ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار
ج ا فان انطبق الخط الثاني على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول
من الاول بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص
كالزايد وان لم ينطبق انقطع الثاني فيكون متناهيا والاول زاد عليه
بمقدار ج ا الذي هو متناه والزايد على المتناهي بمقدار متناه متناه
فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير متناهيين هذا خلف
قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال يعسر على حله وهو انه يجوز امتداد هما مع تلك
النقطة الى غير النهاية ولا يكون الزايد كالناقص اقول تقرير ذلك
الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزايد كالناقص على تقدير

ذاهبها الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في تلك الجهة
على ذلك التقدير فاستحالته ممنوعة اذ كل مقدارين لاحدهما في جهة كيف كانا
اى سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية او من سطحين مختلفين
بالتقدم والتاخر هما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل عنهما في تلك
الجهة من غير استحالة وان اردتم بلزوم توافي حديهما في تلك الجهة على ذلك
التقدير فهو اى اللزوم مم والتحقيق فيه ان التساوى يقال بالاشتراك على معنيين
احدهما هو توافي حدود المقدارين عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان
لهما حدود ولا تفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في جهة ولك
اذا لم يكن لهما حدود فلا تصور فيهما تفاضل الحدود وغير المتساوى انما يستلزم
القلة والكثرة او الصغر والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوى مقدارا آخر فاما
ان يكون اقل منه او اصغر او اكثر او اعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق
ولم ينته الآخر عنده بل تجاوز فيتصف المنتهى بالقلة او الصغر وغير
المنتهى بالكثرة او العظم فاذا حمل التساوى واللاتساوى على المعنيين المتعلقين
بوجود الحدود لم تكن القسمة اليهما حاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون
للمقادير حدود او لا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وان
لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما واذا ذاك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين
محدودين في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم التساوى في تلك الجهة
بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما وطول الآخر وقد
عرفت ما فيه وهو انه يجوز ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق
لا الانقطاع احدهما لا يقال لو كانت الابعاد متناهية ووقف الشخص على النهاية
فان امتنع مد يده فهناك جسم مانع فلا يكون النهاية نهاية ولو امكن كان هناك

شي

شي قابل للزياده والنقصان فهو مقدار فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو مح
ولان الجسم مهية كلية نفس تصورها لا يمنع في وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية
فيلزم وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نم اقتضاء امتناع مد اليد وجود
جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذى هو شرط مد اليد ولا نم ان التناهي مع
وقوف الشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع
المجموع امتناع شي من اجزائه اى من اجزائه المادية لم يستقيم وانما لم يلزم لجواز
ان يكون المح لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية
لا شك في امكان فرضه فان عرض مح فمن التقدير الآخر ليس بشي لانه لا يلزم
من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض ممتنعا مع
امكان فرضه لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمناه
لكن لا نم انه ان عرض مح فمن التقدير الآخر لجواز ان يكون كل واحد منهما
ممكنا ويكون اجتماعهما اعنى المجموع محالا فلزوم المح كما في حركة زيد
الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما مح ولا نم
ان كون مهية الجسم كلية يقتضى امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة
فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير
المتناهي دفعة على انا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل
فامكان وجودها الغير نهاية لا ينافي ما ادعيناه اذ الممكنة لا ينافي المطلقة
وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها فامكانه منافيه والمقدار
اى الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد اى في الخارج مفارقا عن المادة وهي
الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضا
ويمنعون احتياجه الى المادة في الخارج والا لكان غنيا بذاته عنها والا

لكان محتاجا اليهما بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا عنهما ضرورة ان منتفي
الذات يدوم بدوامه فلا يحل فيهما البتة لان الغني عن الشي بذاته لا يعرض
له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول والمقدمتان ممنوعتان اما الاولى
فلان مرادنا انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجي ولا يكون شي
منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما الثانية فلانا لا نسلم ان المقدار
المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة لا يحل في المادة مقدار ما اصلا
وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل انا لا نسلم
انه لو كان غنيا بذاته عنهما لا يحل فيهما قوله لان الغني بذاته لا يصير محتاجا لعارض
قلت نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيهما لكان محتاجا اليهما لجواز ان يكون الاحتياج
من جانب المحل لا من جانب المقدار الحال فانك قد عرفت ان الحال في الشي
قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان عرضا
امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل وتفارقهما في التخيل لامكان تخيلنا
المقدار مفارقا عن المادة فاذا تخيلنا الثخن من غير التفات الى ما عداه يسمى
جسما تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا لا نقال لا يتم ذلك اذ نهاية الابعاد
انما وجبت في الخارج لا في الذهن لان البرهان المذكور على تناهي الابعاد
كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج فكذلك يدل على استحالته في
الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا في الة جسمانية واذا وجبت نهايتها
وجب نهاية ما يحل فيها لا يقال لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد
الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذي يمتنع
تصوره غير متناه هو الامتداد المشخص اذ هو الذي يفتقر في تصوره
الى الة جسمانية اما الامتداد من حيث امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصوره

غير متناه بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى
مفهوم الامتداد وتصور مجموع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن
تخيله الا متناهيا فيلزمه سطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح من غير
الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا تعليميا
ولا يمكننا تخيله الا متناهيا لما مر فيلزمه نهايته وهي الخط اذا تخيلنا ذلك
الخط من غير الالتفات الى شي من السطوح يسمى خطا تعليميا ولا يمكننا تخيله
الا متناهيا فيلزمه نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة من غير الالتفات الى شي
من الخطوط يسمى نقطة تعليمية واليه اشار بقوله وكذا الخط والنقطة ثم الجسم
يمكن اخذه لا بشرط شي اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان يلتفت معه الى المادة
وبشرط لا شي اي ويمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معها المادة واما
السطح والخط فلا يمكن احدهما بالاعتبار الثاني اي بشرط ان لا يكون معهما
غيرهما فان السطح لا يمكن تخيله الا حيث يعرض فيه جهات والخط الا حيث يعرض
فيه جهتان والاول جسم لكونه ذا حدود لا سطح والثاني سطح لكونه ذا حدين
لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيله الا مع الخط لانه يمكننا ان نتخيله الا اذا
طول فيكون المتخيل خطا لا نقطة وانما لم يتعرض المص لها لكونه باحثا عن
المباحث المشتركة من المقادير يمكن احدهما بالاعتبار الاول اي لا بشرط
شي لانا نتصور الخط ونحمله على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا
ماخوذين لا بشرط شي كما مر والنقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي لا يمكن
ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة يشار اليها تبعا
للخط والخط تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان كل من
النقطة الى جهة غير ما منها الى اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى جهة غير

سطحه

ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه الى ا
فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف .
ولما فرغ عن المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف على
ما قال وانواع الكيفية ان ثبت حصر جنسيتها اربعة والا فالمراد اقسامها
لانها ان لم تكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهي الانفعالات
ان لم تكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة وان لم تكن محسوسة
فان كان استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو اللاانفعال كالصلابة فهي القوة
واللاقوة وان لم تكن استعدادا بل كمالا فهي الحال ان لم تكن راسخة والملكة
ان كانت راسخة وفسروهما بالكيفيات النفسانية اي الكيفيات المختصة بذوات
الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع في المتصل والزوجية في المنفصل
فهي الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء لبيان انحصار
الكيف في الاربعة المذكورة وجوها واختار الامام منها ما ذكره المصنف وقال
انه اجودها واعترض عليه بانه لم قلتم ان الكيفية التي لا تكون مختصة ولا تكون
محسوسة اذا لم يكن حقيقتها كونها استعدادا لامر فهي نفس الكيفية النفسانية
اذ من الجائز وجود كيفية نفسانية لا تكون مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة
ولا تكون مختصة بذوات الانفس ولا تكون ماهيتها نفس الاستعداد واذا كان
ذلك محتملا فالجزم بان ما لا تكون مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا استعدادا
كانت كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليه النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي
ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهي الانفعالات وان كانت
راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهي الانفعاليات وسمي اي هذا النوع
بهذا الاسم اي بالانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها وانما

سميت

سميت الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل
العلة المذكورة تميزا لها عن المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة
لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصرت في
تسميتها على الانفعالات وفي الحواشي القطبية قوله اولا احتراز عن الشكل ونحوه
ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كاف في تسميتها بها
سواء كان الانفعال عنها اولا او ثانيا على انا نقول لو اعتبرنا في هذا القسم الاولية
لزمنا امران احدهما ان الشيخ نص في طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة
مما لا يحس بهما احساسا اوليا فوجب اخراجهما عن هذا القسم الثاني خروج
الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة الضوء فان السواد
لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات ينقسم بانقسام الحواس
الخمس الظاهرة فهي اذن اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات
او مشمومات وذهب الشيخ في الشفاء الى ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال
الشارحة لان تعريفاتها لا يمكن ان تشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة
لها لا يدل منها على ماهياتها بالحقيقة فهي لا تفيد في تعرفها ما تفيد الاحساس بها وفيه
بحث لان الحس لا يقدر الا على ادراك الجزئي من حيث هو جزئي واما الماهية الكلية
فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرج تحتها فيجوز
تعريفاتها بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها بالحقيقة
واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا نعم تعريفاتها على وجه لا تشتمل
على الاضافات والاعتبارات وتفيد ماهياتها بالحقيقة عسر اما الملموسات
وانما قدم المصنف الكلام في الملموسات على الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية
قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في

عن

ذلك ان الحواس ما ربعه لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء
والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل واحد من هذه
الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط لها بل يجب الحاسة خاليا عما يدركه
ني وتلك ما جاء لا يج عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا الحيوان
لا يج عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر كالخلد الفاقد لحاسة البصر وغيره
مما يعرى عن السمع والشم هذا ما قيل والثاني غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه
الحواس في تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة والاول منظور فيه فانه
لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسطه في الاحساس بها
كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا بين
كيفيته وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية انما تنفعل عن غير موادها
بتوسط موادها اى الموضوعات فموضوعاتها متوسط بينها وبين الاجسام
المتباينة على ان المختار ان الاحساس بالرائحة انما يكون لتكيف الهواء المتصل
بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط بين الاجسام بكيفيته وبين الحس
فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة
والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيان
عن التعريف قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات وكلما كان كذلك كان غنيا
عن التعريف والمطالب ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه لكن من شان
الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات اذا لم يكن الالتحام بينهما
شديدا لافادتها الميل المصعد بواسطة التسخين ويلزم عن ذلك التفريق
والجمع على ما قال فان المركب الذي لا يكون بسايطه شديدة الالتحام لما كان تركيبه من
اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكلما كان الطف كان اقبل للخفة اى للميل
الى

الى فوق من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء فانها اى فان
الحرارة اذا عملت في المركب اى المركب الذي لا يكون الالتحام بين بسايطه
شديدا بادر الاقبل كالهواء الى التصعد قبل مبادرة الابطاء كالماء دون العصي
كالارض فيعرض من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبايع ثم يحصل
بعد ذلك اجتماع المتشاكلات تقتضي طبايعها فان عند زوال العايق
عن التفرق تقتضي طبيعة كل واحد من تلك البسايط الميل الى حيزه الطبيعي
فيحصل اجتماعه مع مشاكله ولقائل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى
طبايعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبايعها والحق ان المستند الى الحرارة
ازالة العائق عن التفرق والتفريق والجمع انما مما تقتضي طبايعها واما الذي
طبايعها شديدة الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من
الاعتدال فاذا قوى تاثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما في الذهب فان
اللطيف اذا مال الى التصعد جذبه الكثيف فحدثت حركة دورية وان كان الغالب
هو اللطيف تصعد واستصحب الكثيف كالنحاس المركب مع النوشادر تركيبا
محكما فانه ربما تصعد بالكلية بالنار القوية والا اى وان لم يكن الغالب هو اللطيف
فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا اثرت النار في تليينه لا في تسييله كالحديد
والا اى وان كان الكثيف غالبا جدا فلم يقو على تليينه ايضا كالطلق والنورة الا
بالحيل كما يفعله اصحاب الاكسير ومن اسباب الحرارة الحركة اى الحركة تحدث الحرارة
فيما تقبلها ولا ينتهض النقض بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة واما البرودة فمنهم
من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شانه ان يكون حارا فالتقابل بينهما
ح تقابل العدم والملكة وهو غلط لانها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك اى بمحسوس
فلا شيء من البرودة بعدم من الثاني ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال

عدم الانفصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة فهي في المشهور عبارة عن البلة اي كون
الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ في الشفاء قال وهو سهو لان الجسم كلما كان
ارطب كان اقل التصاقا بالغير فان الماء الصافي جدا اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق
منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافي او الدهن او العسل
فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفها
بانها الكيفية التي بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك له اي للتشكل بعد
قبوله اياه وعرف اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد علمتم عن الشيخ انه قال
المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة
مع انهما من المحسوسات قلت الشيخ ما عرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما
لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجراهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست
هي سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانها انما يعبر
بها على ضرب من التجوز وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لابطال المشهور من رسمها
ضعيف لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية
التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك ان الماء
الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدهن والعسل واما كثرة
الالتصاق بالملامس فلاجل الخلط والكثافة لا للرطوبة وما قيل المدقوق يلتصق بالملامس
ولا رطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر لان الدق اذا كان
ناعما فلا شك انه يلتصق بسهولة وهي اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن
حركات توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا
حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل كان سيالا ولقائل ان يقول لو صح هذا لزم
ان لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على الاظهر
في لسان

في لسان القوم الان سيلانه تسري على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية
التي بها يصير الجسم عسر التشكل وعسر الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على
رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير من الرطوبة
وعلى قبول الانقسام اي الى اجزاء صغيرة جدا وعلى سرعة التأثر من الملاقي
وعلى الشفافية وهي على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات والكثافة على
مقابلات هذه الاربعة اي يقال على غلظ القوام اعني صعوبة قبول الاشكال
الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام
الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التأثر من الملاقي وعلى عدم الشفافية
وهي على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات واللزج هو الذي يسهل تشكيله
اي بشكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديدي
الامتزاج فاذعانه من الرطب واستمساكه من اليابس فانك لو اخذت
ترابا وماء وجهدت في جمعهما وامتزاجهما بالدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما
حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية لا بسيطة والهش بالعكس
اي هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب
مع ضعف الامتزاج والجسم الذي طبيعته لا تقتضي الرطوبة فان لم يلتصق به
جسم رطب فهو الجاف ومثاله ظ وفي الحواشي القطبية كالزيبق وان التصق
فان كان اي الجسم الرطب غائصا فيه فهو المنتقع كالخبز في الماء والا اي وان
لم يكن غائصا فيه فهو المبتل كالحجر فيه واعلم ان الجاف على ما ذكره هو
عدم مقارنة جسم تكيف بالرطوبة الى جسم لا تقتضي طبيعته الرطوبة فهو على
هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكر في البرودة والبلة هي الرطوبة التي تحصل
للجسم لا من طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم اخر رطب فالاحساس بها هو

الاحساس لرطوبة والزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا تجد فيه مدافعة صاعدة
والحجر المسكن في الجو قسرا تجد فيه مدافعة هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل وقد
الحواشي القطبية الثقل قوة طبيعية تحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز
ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عايق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له
وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو حمل الجسم
عليها توقف واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون
الاحساس بالاشيا بتوسط الاحساس بها ينقسم الى قسمين الالوان والاضواء
اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض
انما يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فان اجزاء
صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك
واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من سلم
ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض لون حقيقي بناء على ان القابل
لكل الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لا نعلم
هل يحصل البياض بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع آخر لا شك ان اختلاط
الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث
من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق والباشار بقوله فالبياض
قد يتخيل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض
ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض
المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار احدث فيه هواء لانه بعد الطبخ يصير اثقل
ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الا ان في قوله وقد يكون كيفية حقيقية
نظر لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة

الهواء

96

الهواء ان يكون كيفية حقيقية قايمة به لجواز ان يكون سبب حصله امر آخر
واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة وغيرهما كيفيات حقيقية محسوسة قائمة
بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة الى البرهان
على وجودها واما الضوء وهو غني عن التعريف وقال الامام وانه الكيفية التي
لا تتوقف ابصارها على ابصار شيء آخر اذا الشيء اما ان لا تتوقف صحة كونه مرئيا
على اعتبار الغير وهو الضوء او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد
صيرورته مستنيرا فان الهواء المقابل للشمس عند الاسفار يصير مضيئا
وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئا له فالضوء الحاصل من المضيء لذاته
كالشمس هو الضوء الاول ومن المضيء لغيره كالسحاب المستضيء بالشمس عند الاسفار
هو الضوء الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه
وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء لا يلقي الا
المقابل وهو انا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا وهذه الاستضاءة من
الشمس التي هي غير مقابل اياه ح وذلك لان الاستضاءة وجه الارض عند
الاسفار لان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها والذي يدل على ان الهواء
يتكيف بالضوء رؤيتنا الجو الذي في افق الشرق وقت الصباح مضيئا وذلك للاختلاط
ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباءات المتصاعدة من كرتي الارض والماء
بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف الصافي فشفاف
لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو الضوء الثاني وهو يقبل الشدة والضعف
وطرفاه النور والظلمة وهي عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة ولا تعقل الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك لا انا
لا نم الصغرى فانا كنا اذا اغمضنا العين لا نشاهد شيئا البتة كذلك اذا فتحنا العين

فی الظلمة وفی الحواشی القطبیه ان کان قوله هو الضوء الثانی حدا للظل کان الضوء
الحاصل لوجه الارض ظلا لکونه ضوءا ثانیا وفیه نظر اقول وذلک لان الضوء
الحاصل لوجه الارض عند کون الشمس طالعة مع عدم الحایل کالجدار لیس ضوءا ثانیا
بل اولا لانه من الشمس وتوسط الهواء بینهما لا ینافی ذلک وعند کونها غیر طالعة لیس
الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفافة منفصلة
عن المضیء متصلة بالمستضیء ومعه حرارة لازمة وهی سبب تسخینه وهو باطل والا
لکانت حرکته بالطبع الی جهة واحدة ضرورة ان الجسم لا یتحرک بالطبع الا الی جهة
واحدة فلا یحصل الاستضاءة الا من تلک الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة
من الجهات المختلفة فان الضوء المصباح یضیء ارض البیت وجدرانه وسقفه وفی
الحواشی القطبیه فی بیان الملازمة نظر لانا لا نسلم ان حرکته بالطبع لیست الی جهة واحدة
قوله لان الضوء ما یقع علی کل جسم فی کل جهة قلنا یجوز ان یکون ذلک بالقسر قوله فلا یحصل
الاستضاءة ای ان لم یکن قاسرا اما ان کان فلا واحتجوا علی کونه جسما بانه متحرک
وکل متحرک جسم اما الصغری فلانه منحدر من عند الشمس وغیرها من الکواکب والانحدار
حرکة واما الکبری فلاستحالة الحرکة علی الاعراض والصغری ممنوعة ای لا نسلم ان الضوء منحدر
اذ لو کان منحدرا لرایناه فی وسط المسافة بل هو یحدث فی القابل المقابل دفعة ولکن
لما کان حدوثه من شیء عال سبق الی الوهم انه متحرک علی ما قال فان المضیء لما کان
عالیا سبق الی الوهم ان الضوء متحرک ومنهم من زعم ان الظلمة کیفیة مانعة من الابصار
وهی باطل لانه اذا جلس شخص فی غار مظلم وخارج الغار جماعة واوقد وعندهم نارا
فان القاعد فی الغار یراهم دون العکس ولو کانت الظلمة کیفیة مانعة من الابصار لما اختلف الحال
بل کان ینبغی ان لا یری القاعد فی الغار تلک الجماعة وهذا یرد علی عکس الحد لوجود
المحدود دون الحد ولو قیل المراد انها کیفیة مانعة من الابصار فیها اندفع عنه وذهب

الشیخ الی ان الالوان غیر موجودة فی الظلمة لانا لا نراها فیها فعدم الرؤیة اما
لعدمها او لکون الظلمة مانعة من الابصار والثانی باطل لما مر فتعین الاول اجاب الامام عنه
بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان یکون عدم الرؤیة لعدم شرطها فان من شرط
المرئی ان یکون مضیئا لذاته او لغیره فان الضوء شرط رؤیة اللون لا شرط وجوده
والا لتوقف وجوده علی وجود الضوء المتوقف علی وجود اللون لان الشیء
غیر قابل للضوء وهو دور باطل بل لکونه وقف بعدم لا وقف معیة کما فی المتضایفین
والحق ان الظهور بالفعل للبصر ان احد داخلا فی مفهوم اللون فهو ماله فلا وجود
لشیء من الالوان فی الظلمة کما ذکره الشیخ وان لم یوجد داخلا فالضوء شرط فی صحة
کونه مرئیا لا فی تحققه فی نفسه کما ذهب الیه الامام واما المسموعات فهی الصوت
وهو غنی عن التعریف والحرف وهو کیفیة یعرض للصوت یتمیز بها عن صوت آخر ای شکه فی الحده والثقل
تمیزا فی المسموع ومعناه انه کیفیة مسموعة یعرض للصوت یتمیز بها عن صوت آخر
شارکه فی الحده والثقل قلت اقول عن جمیع الاصوات التی یشارکه فی الحده
والثقل کما قیل لان الحرف الواحد یمکن ان یتلفظ به مرتین بحیث لا یتمیز مرة عن مره
فی الحده والثقل لکن اذا تلفظ بحرف آخر لا یتمیز عنه فی الحده والثقل یتمیز کل منهما
عن الآخر بواسطة تلک الکیفیة المسموعة العارضة لکل منهما واحترز بقوله
تمیزا فی المسموع من طول الصوت وقصره وکونه طیبا وغیر طیب فان هذه الامور
وان کانت هیئة عارضة للصوت یتمیز بها عن صوت آخر یشارکه فی الحده
والثقل لکنها لیست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما اما نفس الکمیات او
کمیات ماخوذة مع اضافة ولا شیء منهما بمسموع بل کل منهما معقول فههنا نعم
الصوت الحاصل فی ذلک الوقت مسموع والذی کان حاصلا قبله لیس بمسموع
والطول انما یحصل بمجموع الصوتین اعنی الجزء المنقضی والحاضر واما الطیب وغیر الطیب

فلان مهية كل واحد منهما تحقق تناسب اجزاء الصوت تناسبا ملايما للنفس او غير
غير ملايم لان التناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون الصوت طيبا او غير طيب
لا يكون مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لا ما مدرك طول الصوت
وقصره لا محالة والاستداد القايم بالصوت الخارجي ليس كليا حتى يكون معقولا
لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط حس من الحواس الظاهره وليس من الحواس
الظاهره ما يصلح لذلك الا السمع على انه لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا نفس
الكميات او ماخوذه مع اضافه لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما
عن الحد بقيد الكيفيه ثم في حمل الحرف مجرد تلك الهيئة نظر بل هو مركب من عروض
هو الصوت ومن عارض هو تلك الكيفية المخصوصة المتميزه صوتا عن صوت
شاركه في الحده والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء وفي الحواشي العطر
وانما جعل التموج سببا للدوران الصوت معه كما في طنين الطست والالات الصايحه
والدوران لا يفيد الا الظن كيف وهذا الدوران بط لتخلف الصوت عن التموج
كالو موج باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سببا قريبا الا انه مماسه مكونا ته و
الصوت زماني والاني لا يكون سببا للزماني وانما لم يكن الصوت نفس التموج او القرع
او القلع لان التموج محسوس باللمس فان الصوت الشديد ربما صرب الصماخ فافسده
والقرع والقلع يحسان بالبصر ولا شي من الصوت يحس باللمس او البصر وقيل التموج
ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات صوتا الخولك وقوله
وكيف وهذا الدوران بط لتخلف الصوت عن التموج كالو موج باليد نظر لانهم جعلوا
سبب الصوت التموج الحاصل من القرع او القلع لا اي موج اتفق لقوله بعد ذلك
وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت
موجود في جميع صور التموج الحاصل من القرع والقلع وايضا لو لم يجز ان يكون الاني سببا

للزماني

للزماني فكيف جعل القرع سببا قريبا للتموج وما قيل انما قيده بالاكثري لان
الدوران لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة للداير فبعيد عن الصواب لان السبب
الاكثري انما يقال في موضع يكون هناك سبب آخر الا انه يكون قليل الوجود بالنسبة
الى الاول وليس المراد منه اي من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه اي وليس
المراد منه ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد منه
حالة شبيهة بتموج الماء في وقوع شي فيه واحداثه الدواير فانه اي فان التموج
يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف هو القرع
او تفريق عنيف هو القلع وانما اعتبر العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت
ينتفي عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما كالصوف
بقرع لين او قلعته بقلع لين لم تجد منه صوتا اصلا وهما اي القرع والقلع
يحوجان الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبيها بعنف
شديد ويلزم من ذلك ان ينقاد الهواء المتباعد للتشكل والتموج الواقعين هناك
وذلك الهواء المتباعد يلزم له ابعد الى ان ينتهي الى الهواء الشاغل للصماخ ان لم يكن
في غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال وهما يحوجان لان الكلام فيه كالكلام
في القرع وان قيل فيه انه يحوج الهواء الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف
شديد وانما لم يعكس التعرض لان الانبساط الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه
القلع ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
لميلانه اي لميلان ذلك الهواء من جانب الى آخر عند هبوب الرياح تتشوش
سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل
للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع عند الميلان وفي الحواشي العطيه
ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول

لميلان

لميلانه من جانب الى اخر عند هبوب الرياح اقول وفيه نظر لان قوله لميلانه
ان جعل بيانا لعدم الوصول بمعنى عدم الاحساس عند عدم الوصول رح بلا بيان مع
انه المتنازع فيه وان جعل بيانا لعدم الاحساس عنده ذلك فلا يصلح لذلك لان عند
الخفض مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل الاحساس
ومن الجدار انبوبة ووضع احد طرفيها على فمه والآخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت
عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم قيل
في ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين نظر ولو وصل لانه لو وصل سمع لمنع الموانع
توقفه على شرط آخر وكذلك ترى ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت ولولا ان السماع
متوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع معا ومن الظاهر
ان هذا الاستدلال انما يتم ان لو ثبت ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما كان لعدم
وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع بل هو لعدم وصوله الى حد السماع وقد ثبت
وكل ذلك اي الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع
يدل على ما قلناه اي على ان الاحساس بالصوت متوقف على وصول الهواء الحامل
للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائي الى الهواء الراكد في الصماخ فيموج
وتشكله بشكله وتقع على جلده مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل
فيحصل طنين فيدركه [illegible] وهو قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح باطن
الصماخ هي مشعر الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل من حيث
امتيازها بهيئات عارضة بها والا لم يتميز صوت عن صوت مثله بهذه الحاسة
والصوت موجود في الخارج قبل وصوله اي قبل وصول الهواء المتموج الى الصماخ
خلافا لمن اعتقد ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث في الحس
من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغها الى الصماخ والا اي اذ لو لم يكن موجودا قبل

وصوله

وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته
او نقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندركه قبل الوصول
اذ لو كنا انما ادركناه حال الوصول لما ادركنا جهته كما انا لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله
الينا لم يدرك بالحس ان الملموس من اي جانب جاء ولقائل ان يقول ادراك الصوت
اما ان يكون حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك
جهته وعلى الثاني ابطال القول بان الاحساس متوقف على وصول الهواء المتموج
الى الصماخ وفي الحواشي القطبية ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس
كلياع اقول وفيه نظر لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كليا حتى يضره المنع
من ذلك او تحريره انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول لما ادركنا جهته اصلا لكن
التالي بط لانا قد ندرك جهته في بعض الاوقات هذا خلاصة ما ذهبا اليه ذلك
مع ما يرد عليه وقد يشكل عليه بانا نسمع صوت من يكون خلفنا وبينه جدار ولا يمكن
ان نفاذ الهواء الحامل ينفذ في مسامه لانه لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل
مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى
يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك
الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان
يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما تأدى الى الصماخ من اجزاء
الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد وبان
وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار
حديد لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي يدخل في مسام
الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء
قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نم ذلك لاحواز

ان يكون المتادى الى صماخه من تلك الاجزاء جزء واحدا لا غير على ما سبق الى بعض
الاوهام لان الكلام فى اجزاء الهواء المتادى الى الصماخ بل الجواز ان يكون السماع
مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفى المشروط
بنفيه ومن الثالث بان التجربة شهدت على ان الحامل كلما كانت مسافته اقل كان
السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدمت السلم وجب ان يعدم السماع
بالكلية والهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل او جدار املس وصعد حتى انصرف الى
جانبه على عين ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى وهو كرمى حصاة فى
طاس مملو ماء فيحصل دواير متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت
صدا ء و فى البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان فى زمان
واحد ولهذا يسمع صوت المغنى فى البيوت اقوى مما فى الصحراء واما المذوقات
فالجسم الذى لا يحس بطعمه لعدم تحلل شى منه تخالط الرطوبة المبثوثة فى اللسان
لشدة تكاثفه اذا احتيل فى تحليل اجزائه احس منه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل
من جرمه شى لكن اذا احتيل فى تحليل اجزائه ظهر له طعم قوى ويسمى ذلك العطم تفاهة
وذلك الجسم تفها و مسيخا والتفاهة قد يقال على عدم الطعم ايضا والجسم الحامل للطعم
اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة والكثافة والفاعل فى الطعم اما الحرارة
او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحار اذا فعل فى الكثيف حدث المرارة
وفى اللطيف الحرافة وفى المعتدل الملوحة والبارد ان فعل فى الكثيف حدث العفوصة
وفى اللطيف الحموضة وفى المعتدل القبض والمعتدل ان فعل فى الكثيف حدث الحلاوة
وفى اللطيف حدث الدسومة وفى المعتدل التفاهة غير البسيطة اى الذى له طعم
فى الحقيقة لكن لا يحس الا بالحيل كما ذكره الشيخ فى القانون وانما قيد التفاهة بغير
البسيطة لان البسيطة وهى التى لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم وظهر منه ان بسائط

الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض
والحموضة وقد يوضع لها لوح هكذا

اللطيف المعتدل الكثيف



الحرارة القوة المعتدلة البرودة

واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الحكماء تعرف بها الا من جهة الموافقة والمخالفة
كما يقال رايحة طيبة او منتنة او من جهة ما تقارنها من الطعوم بان تشتق لها منها اسم
كما يقال رائحة حلوة او حامضة النوع الثانى الكيفية الاستعدادية وتسمى قوة
ان كانت نحو اللاانفعال كالمصاحبة والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت نحو
الانفعال كالمراضية واللين لا يقال تمت قسم ثالث وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل
كالقوة على المصارعة لان الشيخ اخرجها منها لان القوة على المصارعة تتعلق
ثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث
يعسر عطفها ونقلها والاولان من الكيفيات النفسانية والثالث فى التحقيق عبارة
عن القوة على المقاومة واللاانفعال فاذن ليس ثمة قسم آخر النوع الثالث
الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة كالكتابة فى ابتدائها وملكة
ان كانت راسخة كالكتابة اذا استحكمت والفرق بينهما بالعوارض المفارقة
دون الفصول اذ لو كان بالفصول لامتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة حالا
وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حدوثها تكون حالا ثم هى بعينها
اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شى واحد حالا بالنسبة الى احد ملكة بالنسبة
الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعى

عند المشايين والمتقدم ابتداء من الكيفيات النفسانية بالعلم على قال والعلم هو حصول
مهية الشي في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية واعلم ان الشي المدرك لا يخ اما ان
يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فمهية المدركة هي صورة منتزعة عن نفس حقيقتها
الخارجية انتزاعا فان العقل تقدر على تجريد المهية المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة
مستثبتا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى
الانتزاع وحصول مهية الشي يحمل القسمين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول مهية
الشي موضوعا لمهية العلم فهو خطأ لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعله
محمولا عليه فهو حق فيه نظر لان مهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العقلاء فيها
نعم وجوده بديهي غير محتاج الى دليل وللعقلاء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها
اجوبة لا يليق ايرادها في هذا المختصر وسواء العلم اما تفصيلي كمن علم مهية مركبة
مفصلة الاجزاء في العقل متميزا بعضها عن بعض واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل
عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الاجزاء
التي كانت متصورة على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء ان لم تكن معلومة بطل
قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالمهية وان كانت معلومة يميز بعضها عن بعض على التفصيل
ولقائل بان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست
معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا نختار انها معلومة
ونمنع الملازمة الثانية وجوابه منع الشرطية الثانية اي لا نم انها ان كانت معلومة
يميز بعضها عن البعض فانه لا يلزم من العلم بالشي العلم بامتيازه عن غيره والا للزم من
العلم بالامتياز لكونه شيئا العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية فيلزم من العلم
بالشي العلم بامور غير متناهية وهو مح والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل
عما من شانه ان يعقل ويسمى اي ما من شانه اي يعقل العقل الهيولاني تشبيها له بالهيو

الاولى

١٠٩

الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم العقل
بما من شانه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عما من شانه كذلك كالجمادات فانه
لا يقال لها انها عاقلة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي
فطرتهم وقد يكون اي التعقل بالفعل اما للبديهيات مع استعداد النفس لاكتساب
النظريات ويسمى اي ذو التعقل بالملكة واما للنظريات بحيث يكون مخزونة
عندها وتقدر على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد ويسمى اي ذو التعقل
العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة
من العلوم الاولية تشوق منها اليها سعيها على حركة فكرية اما شاقة وهو من اصحاب
الفكرة واما غير شاقة وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها من غير طلب وشوق
وهو ذو نفس قدسية واما للنظريات على وجه لا يغيب عن النفس ويعقل انها تعقلها
ويسمى العقل المستفاد وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتالهين لا يقال النفس اذا ادركت
ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم اي عن حصول
الشي العقل اذ الاضافة تقتضي التغاير ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتان
ممنوعتان اما الاولى وهي ان العاقل عين المعقول فلان المعقول صورة كلية
لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية وفي الحواشي القطبية اما اذا كان مطلق النفس
فقط واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تقييد الكلي بالكلي لا يصيره جزئيا
واقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك اما اذا كان بهذا المدرك فلا
اللهم ان يقال اضافة المطلق الى المشخص لا يصيره جزئيا والعاقل نفس شخصية
واحديهما غير الاخرى لا يقال ملكا الصورة ان كانت عين ذاتها ادراك وان كانت
مغايرة اياها لا بد وان يكون مساوية لذاتها التي هي المعقول في تمام المهية
فيلزم اجتماع المثلين وهو مح لانا نقول استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون

العقل ج

احدهما حالا والآخر محلا ممنوع على انا نقول لم قلتم ان اضافة الشي الى نفسه ممتنع
فانه يصح ان يقال ذاتي وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه في كل الثلثة
شي واحد بحسب الذات فاذن التغاير الاعتباري كاف في الاضافة واما الثانية
وهي ان التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم ح فلان حضور مهية الشي اعم من حضور
مهية الشي المغاير ولا يلزم من كذب الاخص اي حضور مهية الشي المغاير كذب الاعم
وهو حضور مهية الشي مطلقا والعلم فعلي ان كان ايجادنا الشي بعد تصوره والانفعالي
ان كان بالعكس اي اذا وجدنا شيا في الخارج ثم احدثنا مهيته ولما فرغ من تعريف العلم
واقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال والنفس في مبدا الفطرة
خالية عن المعقولات اي عن ادراك الكليات لكنها قابلة لها والا لما صارت قابلة
للتناع زوالها بالذات وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والا لما صارت قابلة
مطلقا فالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة مطلقا والا لما صارت قابلة بالذات حتى
التالي مح والصواب ان يقال لكنها قابلة لها في الجملة والا لم تكن قابلة لها اصلا فلا يحصل
لها شي من العلوم اصلا وهو ظاهر الفساد فاذن هي قابلة لها في الجملة ويتوقف
حصولها على حصول الشرائط وارتفاع الموانع وان كان ارتفاع الموانع في التحقيق
من جملة الشرائط كما ذكر قبل ذلك وهو اي ذلك الحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس
بالجزئيات والا اي لو لم تتوقف على حصول الشرائط مع كونها قابلة لحصل العلوم في مبدا
الفطرة والتالي بط وفي الحواشي القطبية في بطلان التالي نظر لانه عين النزاع وهو ان النفس
في مبدا الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه بديهي عندهم
وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلوم الاولية لم يستقم بعض الاستقامة
وانما قال بعض الاستقامة لان النفس في مبدا الفطرة ليست خالية من تعقل ذاتها فانه
مر ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها فلم تكن في مبدا الفطرة خالية عن جميع
المعقولات

المعقولات على ما يقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام اللهم الا ان يقال المراد انها
خالية عن المعقولات التي يكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرائط
انما تتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات لا غير لابد له من دليل واذا حصلت اي
الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات حصلت المعقولات
بالفعل وهي اي المعقولات الحاصلة قد يكون بحيث يكفي تصورا سهلا منها في جزم
الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفي او الاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف
جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة
كالتجربيات او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط بالنظر والفكر اعني
حركة ذهن الانسان نحو المبادي واليه اشار بقوله فان لم يكف تصور اثنين
منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط بالفكر والنظر ان
لم يكف تصورهما مع المشاهدة او التجربة او التواتر او غير ذلك في الجزم والوسط
الذي يحصل به نسبة احدهما الى الاخر بجعله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للاخر او موضوعا
لهما او محمولا لهما او ما يجري مجرى ذلك وتختلف مراتب النفوس في استخراج اي في
استخراج الوسط فالتي لها اصابة الاوساط وترتيبها للانتقال نحو المطالب من غير
تكلف ومن غير شوق لها الى النتيجة فهي القوة القدسية ويقابلها نفس البليد الذي
لا يدرك شيا من العلوم البتة ولو اكد طول عمره في تعلمه كما في كثير من الطلبة التي في زماننا
وفيما بينهما متوسطات على اختلاف درجاتها والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية
هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى بليد عبي لم يتيسر له ان يفهم شيا من العلوم
اصلا فكذلك يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى
في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما
بحقائق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها

نبيا او حكيما الهيا وان اريد بالفكر حركة قبل قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف
على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق
المشروط دون الشرط واللازم بط لان الفكر في الشي طلب حصول ذلك الشي وذلك لا
يتاتى مع حصول ذلك الشي لامتناع طلب الحاصل الحركات المخيلة التي بها يستخرج العلوم
الموجبة للعلوم النظرية فهو لا يجامع العلم لكونها معدات سابقة عليها وفي الحواشي
القطبية في ان المعد السابق على الشي لا يجامعه نظر فالاولى ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى
نعم وان اريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة لحصول علم اخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها
موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول لاستحالة وجود المعلول دون
العلة وفي الحواشي القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة
لانا لا نم كونه علة للبناء اقول وذلك لان البناء علة لتحريكه اجزاء البناء الى مواضع
مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة لفيضان صورة
البناء عن واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث هو بناء ومحل فقد الحركة وكذلك الاب
للابن فانه علة لتحريك المني الى القرار ثم تخطط المني في القرار اما بطبعه واما بانضمام
الرحم ثم تبدل الصورة الانسية لذاته والمفيد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء
ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك وجها تقريره
ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة
للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج من اول لاول كل من علم ذات العلة علم المعلول اما
الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة
للمعلول لازما قريبا له والعلم بالملزوم ملزوم للعلم بلازمه القريب لكونه بين
الثبوت على ما عرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة للمعلول
لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة بين الامرين يستلزم العلم
بكل

بكل واحد منها فقوله والعلم بالعلة وفي نسخة مصححة مقروءة على المص والعلم بالمهية
وهي اولى لعمومها واظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور المهية لا يوجب العلم بلازمها القريب
يحتمل ان يكون ايرادا على هذا الوجه وتقريره ح ان يقال ما ذكرتم من الدليل يدل
على ان العلم بالعلة او بالمهية كيف ما شئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير
واجب والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم
بالعلة او بالمهية العلم بامور لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان نعم تصور المهية مع
تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى المهية والا لاحتاج الى وسط فلا يكون
قريبا والمقدر خلافه فان يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول
يوجب الجزم بحصوله للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة مع
الذهول عن كونها موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم
بالمهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب
يوجب جزم الذهن بالملزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو الظهر
وفي الاول نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى ما يكون لازمه بعض
ملزوماته اما بمرتبة او اكثر على ان يكون التلازم بينهما من الجانبين وفي الحواشي
القطبية قوله والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اي اللازم الذي لا وسط
له ولا يكون من الامور الاعتبارية لكون الشي ليس غيره والا لما توجه شي من المنعين
ولتم الاستدلال لان منع استحالة عدم التناهي في مثل هذه الصور اقول وذلك
لان كل شي يمكن للعقل ان يعتبر له لازما قريبا لا يكون لازمه القريب بعض ملزوميه
ولذلك اللازم ايضا لازما كذلك وهلم جرا فلم يتوجه شي من المنعين والعلم بالمسبب
بسبب اي بوجوده لسبب على ما ذكره المص في شرح الملخص لا يحصل الا بعد العلم
بوجود السبب لانه اي لان ما لوجوده سبب ممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث

هو سوم قطع النظر عن وجود سببه وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل في ذلك انما يكون
بالنظر الى وجود سببه على ما قال فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر الى سببه وفي الحواشي
القطبية ان اراد به انه لا يلزم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سببه
معرفة وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يصر معلوما بل اكثر
المعلومات كذلك وان اراد به ان كل ما لم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع
اقول الاشبه انهم ارادوا بذلك انه لا يصح الاستدلال من امكان الشيء على وجوده
بل يجب ان ينظر الى سببه في وجوده حتى يحقق وجوده وهو المراد بالصواب وما يعلم بسببه علم كليا
اي كل ما يحصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود السبب يعلم ذلك كليا على حين ان المعلوم
بذلك العلم يكون شيئا اذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين على
ذلك لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان
لان نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة وتقييد الكلي بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بسببه
كلي وهو المطلوب وفيه نظر لانه انما يصح ان لو استدللنا بالالف على الباء اما لو استدللنا بهذا
الالف على هذا الباء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف المقرون باموركلية موجب للباء
المقرون باموركليه عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم ان المعلوم بسبب كلي كان
السبب متقيدا بشيء او غير متقيد وعلم منه اي من ان تقييد الكلي بالكلي كلي ان الصورة الحاصلة
في العقل من الجزئي الخارجي يكون كليه لكونها مركبة من جهة كليه وعوارض كلية وتقييد
الكلي بالكلي كلي وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا فقط ووجب تغير العلم عند تغير المعلوم
اي اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لا بد
وان يتغير العلم الذي تعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا لان العلم بالشيء لا بد ان يكون
مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد
مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى واليه اشار بقوله لكونه مطابقا للمعلوم والمستلزم

مطابقة

مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين واذا تقرر ذلك فنقول قال المص في شرح الملخص
المعلومات اما ان يكون طبايع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها
عما هي عليه فان الانسانية استحال تغيرها اي استحال ان لا يكون انسانية واذا كان
كذلك امتنع تغير العلم بالطبايع الكليه واليه اشار بقوله والطبايع الكليه لما امتنع
تغيرها امتنع تغير العلم بها والا يلزم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان
الثاني جاز تغيرها عما هي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز ان يخرج من البيت
واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقي العلم الذي كان متعلقا
بالشخص سوى البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج
واليه اشار بقوله دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية
في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي نظر اقول يحتمل ان يكون النظر سواء انه لا فرق
بينهما اذ كما ان الانسانية يستحيل ان لا يكون انسانية فلا يتغير العلم الذي تعلق
بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الا خروجا عنه فلا يتغير العلم الذي تعلق
به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبايع الكليه كالحكم على الطبيعة
الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا تتغير لعدم تغير الاحكام بخلاف العلم
بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلا جرم تغير العلم
بها فانه لما لم يكن الشخص دائما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة
يكون العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم والعلوم
النظرية اللازمة عن الضرورية اي عن المقدمات التي يستلزم النتيجة ضرورة لا تقصر
ضرورية على ظن بعضهم من لزوم كون نتايج الاوليات باسرها ضرورية سيما اذا
كان القياس من مقدمات ضرورية فان اللازم عن الضروري لزوما ضروريا ضروري
لان الضرورة كيفية اللزوم اي كيفية لزوم النتيجة لا كيفية اللازم اي النتيجة وللمع

عن المباحث المتعلقة بالعلم شرع في العالم واقتصر من مباحثه على بحث واحد
هو قوله وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله
لانه يمكن ان يعقل وفي بعض النسخ وحده وكل ما يمكن ان يعقل وفي ذلك البعض وحده
يمكن ان يعقل مع غيره وفي الحواشي القطبية وفيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن
ان يعقل مع البياض وفيه نظر لان العقل يحكم بتغاير ماهيتهما والحاكم على الشيئين
يجب ان يحضره المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل ما يمكن ان يعقل
مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل بناء على ان تعقل الاشياء
يستدعي حضور مهياتها في العاقل وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في
العقل يمكن ان تقارنه صور المعقولات في الخارج لان تلك الصحة لا تتوقف على
حصول المجرد في العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة هو توقف صحة المقارنة على حصول
المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتاخر عنها وهو محال فكل مجرد يمكن ان
يقارنه صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا اي
لو بقي بالقوة لكان خروجه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول
الفيض من المبدا الاول فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا هف والمقدمات
باسرها ممنوعة اما الاول فلانا لا نم ان كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد
ويمتنع ان يعقل ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ بين في الهيات الشفاء وفي النمط
الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها
فاذا فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا
فامكن ان يكون معقولا وليس المدعى الادراك واما كون ذات الباري تعالى ممتنع ان
يكون معقولة للبشر فلا يقتضي امتناع ان يكون معقولة في نفسها وهو الظاهر واما الثانية
فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات

اعني

اعني الواجب فقد يمتنع تعقله مع غيره واليه اشار بقوله وعلم منه امتناع تعقله مع غيره
لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب
لما كان محالا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان تقولوا انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى
ينتهض علينا نقضا لانا نقتصر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست
بديهية على انا نقول بكفاية انه ان تم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غيره وهو ممنوع
لانه لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتهض نقضا عليكم والجواب عنه
ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري
مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يعري عن تصديق ما والحكم
شيء على شيء يقتضي محاذيتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل
مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرح الاشارات وفيه بحث لانه ان اراد
ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن
لا نم ان ما لا يصح ان ينفك عن الشيء في نفس الامر فهو في العقل ايضا كذلك لا بد
له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو محل
النزاع سلمناه لكن المفيد للمقصود انه لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل
مع كل غيره ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات
كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره
يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال ولا يلزم من امكان تعقل
المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون حاصلا مع غيره في العقل امكان ان يحل فيه
صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان ان تقارنه صور المعقولات في العقل و
تحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة
احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم بسائر الانواع عليه

فان العرض والصورة يصح ان تقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وما في الجواب
بالعكس واذا تحقق ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه
صور المعقولات في العقل فهو ممنوع لان معنى المقدم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل و
من البين انه لا يلزم التالي وان اردتم به ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات
معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لا نسلم ان صحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في العقل
قوله للزوم تاخر صحة الشيء عن وجوده ممنوع لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع
آخر ولا استحالة فيه واما الرابعة فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل
يمكن ان تقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات
في العقل امكان مقارنتها في الخارج فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل
والثانية عن حلولها فيه حال كونها في الخارج ولا يلزم من الاولى الثانية وانما يلزم ان
لو لزم من صحة حكم على مهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك ممنوع
فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في المحل مفتقر اليه مثلا وصورة للانسان الخارجي
وذلك مستحيل على الانسان الخارجي وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك
بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني
والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا في الذهن من حيث هو مهية الانسان غير
اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظ فان الاول هو تعقل الانسان و الثاني
هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار
الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم
بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني
وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث هو مهية فيجب
ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها
محكوما

محكوما عليها من حيث هي صورة ذهنية وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق في شرح
للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث مهيته
لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة لا دخل لها في الاستدلال اذ يكفي ان يقال
كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث مهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان
يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات
في العقل صريح في ان الحكم ليس على الامر الخارجي باعتبار حصول مهيته في العقل بل على
الذهني وحده فان المعقول الذي يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل ليس
الا الصورة الذهنية لا محالة واما الخامسة فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب
الحصول له قوله والا لكان موقوفا على استعداد المادة قلنا لا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يفيض على من
واهب الصور لك الاشياء التي بالقوة من غير مادة لا بد له من دليل واليه اشار بقوله وما ذكره
لبيان المقدمة الاخيرة ايضا قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا منع لا مستند له وهو
في مثل هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري مجرى المكابرة لان صحة هذه الشرطية
مما ثبت في الامور العامة وما يدل على ان كل ما كان مجردا يثبت له المعقول المفارق وما
قبلها يجب له ما يمكن له ان المقتضي لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما
ذات الشيء ولا مانع يكون لا محالة واجبا ما دامت الذات باقية فاذن قد انحلت
الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع
آخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضي لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الا ذاته لا بد له
من دليل فانه ليس بين الا في المبدا الاول واما ثانيا فلانا لا نسلم انه قد انحلت الاعتراضات
الا واحدا بل ما انحل الاعتراض واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المقارنة
كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث المهية المشتركة وهي كافية في
تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد لغيره في الجملة من حيث مهيته حكم ان يكون

فى الخارج ايضا كذلك لماثر ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره فى الخارج الا بمقارنة مهية
ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد
لغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهية كافيا فى تتميم الدليل فلا حاجة الى التعرض
لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احدى المقارنتين على الاخرى
ولما فرغ من العلم والعالم شرع فى بقية الكيفيات النفسانية فقال القدرة هى قوة اى
شاعرة هى مبدأ الافعال المختلفة اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبدا الافعال المختلفة
فمعناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ونسبتها اى
نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل
ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الآخر حصل ذلك الآخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع
الامور الذى يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا يحصل بها الا
احد الضدين والخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم فكر وروية كمن يكتب
شيئا من غير ان يتفكر فى حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر فى نقرة نقرة و
اصول الفضايل الخلقية ثلاثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من الثلثة
طرفان هما رذيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة
بين التهور والجبن والعفة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الخمود والفجور
والحكمة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة ولما
كانت الاطراف رذايل لما فيهما من الافراط والتفريط والاوساط فضايل لخلوها عنهما
ولهذا قيل خير الامور اوساطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شئ واحد هو الجور والكلام
المستقصى فيها مذكور فى كتب الاخلاق واللذة ادراك الملايم اى ادراك ذات الملايم
وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا فى نفس الامر اولا لا ادراك صورة تساويه لان
اللذة لا يتم بحصول ما يساوى اللذيذ بل انما يتم بحصول ذاته ولا يكفى ذلك ايضا بل يحتاج

الى

١٠٧

الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال من حيث هو ملايم لان الشئ قد يكون مؤثرا من جهة
دون جهة واما الالتذاذ به فمختص بالجهة التى هو منها مؤثر لا غير وقس الالم عليه حيث
قال والالم ادراك المنافى من حيث هو منافى لا فعال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل
واحد من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الآخر بالضرورة
وكل ما هذا شانه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكره من التنبيه على مهيتهما لا تعريفهما
على ان المحسوسات قد تحتاج مهياتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا مثل والصحة حالة
او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع سليمة فقوله حالة او ملكة كالجنس فان المرض
وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر
عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك والحركة من الموضوع لها وهو البدن سليمة
اى على ما ينبغى اذ الصحة هى السبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذى هو موضوعه
سليما وكان القوة التى يحملها الروح فى ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة
سبب لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها ما هو فعل النفس والا لامتنع صدور الافعال
مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كالحص
على ما قال والمرض حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة والذى يجعله
عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه
ان لا يكون الافعال معه سليمة لا ان يصدر منه مضرورة فلا يرد عليه ما قيل من
ان ضرر الفعل امر وجودى والامر العدمى لا يكون سببا للامر الوجودى على ان اعدام
الملكات ليست اعداما صرفه ولهذا استدعى محلا ما نه وجودية كالملكات واذا كان
كذلك جاز ان يستدعى ضرر الفعل وههنا شكوك الاول ان كلمة او للترديد
والحد للتحقيق وهما متنافيان وقد يورد بان هذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الآخر
وان كان احدهما لا بعينه فباطل لان ما لا تعين له لا يوجد اصلا فضلا من ان يكون

جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه يشك في انه ايهما سولم لكن توقف اصلا
الثاني انه لماذا قدم الحال في تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة فيهما اشرف من الحال
فان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه في القانون الثالث
ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدا الصحة وقوله من الموضوع بانه المبدا ومنهما
ينافي الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لترادفهما الخامس ان
صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدني الصحي في الحد السادس
ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو اما يحصل بازدياد الكيفيات
الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا امران الكيفية الغريبة
وصيرورة البدن متصفا بها وليس شيء منهما داخلا تحتهما اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة
واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقداريا وعدديا او
وضعيا او شكليا يخل بالافعال وكلاهما داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة براسه
والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال فهو
عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت
الحال والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان دخول
الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته او نقول الصحة اما مزاج ملايم او اتصال
ملايم او تركيب ملايم وشيء منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذي مر فلا تدخل الصحة تحتهما
السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة من اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف
او عن انكسار سورات بعضها بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة
التي هي المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات
الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعني الصور النوعية وح
لا يجوز جعل المرض ضدا لها اجيب عن الاول بان ذلك ليس حصرا بالترديد بل ترديد في الحكم

والحس

والحس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير
الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما لما انعكس بالاخر وعن الثاني بان الحال
متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون
الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدا فاعلي والموضوع مبدا مادي
وجاز ان يكون للشيء مبدا ان كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية
لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع
لها معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة لكون
النار محرقة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختياري فمعنى يصدر عنها
اي يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية وعن الرابع بان
السلامة يرادف الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا
لا تمتنع اخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة
هو الذي يصدر عنه الشيء بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو
المصدر بالحقيقة بل الواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب و
تفرق الاتصال بل هو مع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الامراض المفردة
ثلاثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق
الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج
التابع عنهما ولا يليق التطويل في ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فليعرض عنه وعن السابع
بان الحصر ع في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الخ لجواز ان يكون كيفية نفسانية
تتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون
الصحة هي المزاج قوله لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا منافاة بين كون الشيء
من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين

باعتبارين كالحركة فانها من المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب آخر عن السادس وهو
لانسلم من نظر سلناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى فقوله لا شرح
لم يجز جعل المرض ضدا لها قلنا مسلم فانه ليس ضدا للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن الثاني
من منطق الشفاء حيث قال ان المرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم ليست اعني
من حيث هو مزاج او الم فان قيل وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد
في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من كتاب القانون حيث قال وهي
المرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه اعني الصحة وكذا في الفصل الثاني
من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال في المتضادات لاحد اما ان لا يعو
الموضوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة والمرض
فانه لا يخلو الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هنا ايضا المص فيما سبق في بحث العلل
وبين كلامه تناف قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة
بحسب التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في المتضادين بحسب
المشهور في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة ثم في آخر الفصل الثالث
منها قال واما التحقيق في هذه الامور يعني الصحة والمرض والعلم والجهل والحيوة
والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فسيأتيك له موضع محصل ومع ذلك
ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص في امر التضاد وامر العدم
والصورة بعد المشهور فلا نترك المتعلم متحيرا اذ قال معناهما بحسب التحقيق ثم قال والخير
والشر في الاكثر الاشياء ضدا وان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمالي
شأنه ان يكون للشيء اذا لم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا
من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعني من حيث هو مزاج او الم واذا تحقق ان التقابل

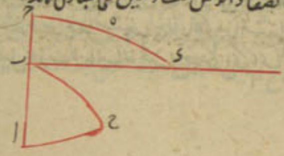
منها

بينهما تقابل العدم والملكة فلا لهما في الموضع متوسط لانهما مما الموجبة والسالبة بعينهما
مخصصة بجنس او موضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك
الشيء والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذ لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة
بين العدم والملكة واليه اشار المص بقوله ولا واسطة بينهما كما ذهب اليه الشيخ لانه
اذا فرض وقت بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول
هو الصحة والثاني هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان الشرايط التي ينبغي ان تراعى
في حال ماله وسط وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ ان تعرض الموضوع والجهة والاعتبار
واحد بعينه في زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين كان
هناك واسطة كالحال في السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسايط
الوان قد يخلو الموضوع من كلاهما الى الوساط وربما خلا الى العدم بان يصير شفافا
فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة حقيقية من الطرفين
وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد
او اعضاء معينة حتى الجميع في زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه
اما ان يصدر عنه جميع الافعال سليمة او لا يصدر عنه جميع الافعال سليمة بل
يصدر عنه جميعها غير سليمة ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته
فقد شرط في الصحة كون صدور الافعال كلها من كل عضو في كل وقت سليمة ليخرج
عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوه ومن غير استعداد قريب لزوالها
ليخرج صحة الاطفال والمشايخ وان قيل لانها ليست في الغاية ولا ثابتة هو به
وكذا في المرض فالخلاف في ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا خلاف لفظي بين الشيخ
وجالينوس منشأوه اختلاف تفسيري الصحة والمرض عندهما ومعنوي بينه وبين
من ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشأوه نسيان الشرايط التي ينبغي ان تراعى

فی حال ماله وسط وما لیس له وسط فهکذا ینبغی ان یفهم هذا الموضع واما علم الواسطة
بینهما علی التفسیرین اللذین اوردهما المتن فهما فیحل نظر لانه اذا فرض انسان واحد
واعتبر منه عضو واحد او اعضاء معینة فی زمان واحد فربما یخلو عنهما اولا یخلو لکون
صدور جمیع الافعال علی ما تقتضیه الجمع المعرف بالالف واللام فی ذلک الوقت عن
ذلک العضو او الاعضاء سلیما او صدور الجمیع غیر سلیم لجواز ان یصدر بعض الافعال
کالثانیة مثلا سلیما دون البعض الآخر کالطبیعة فالواجب اذن ان تحد المرض
بانه حال او ملکة لا یصدر عنه الافعال من الموضوع لها سلیمة اذ لا واسطة بینهما حینئذ
فاعرفه فانه دقیق واما الفرح والحزن والحقد وامثالها کالغضب والفزع
والهم والغم والخجل فتعیینه عن الموقف لکونهما وجدانیة الا انک ینبغی ان تعلم ان السبب
المعد للفرح کون الروح الحیوانی المتولد فی القلب علی افضل احواله فی الکم
والکیف اما فی الکم فهو ان یکون الروح کثیر المقدار وکثرة المقدار یعتبر بالعرض
احدهما ان زیادة الجوهر فی الکم توجب زیادة القوة الثانی انه اذا کان
کثیرا بقی قسط واف منه فی المبدا وقسط واف للانبساط الذی یکون عند
الفرح لان القلیل یحل به الطبیعة وتمسکه عند المبدا فلا ینبسط واما فی الکیف
فان یکون معتدلا فی اللطافة والغلظ وشدید الصفاء ومن هذا ظهر ان المعد للغم
اما قلة الروح کما فی الناقهین والمنهوکین بالامراض طالبی الانبساط واما غلظه
کما للسوداویین واما سببه الفاعلی فالاصل فیه تخیل الکمال والکمال راجع الی العلم و
القدرة وتندرج فیهما الاحساس بمحسوسات الملائمة والتمکن من تحصیل المراد
والاستیلاء علی الغیر والخروج عن المولم وتذکر اللذات ومن هنا تعلم السبب الفاعلی للغم
ویتبع الفرح امران احدهما تقوی القوی طبیعیة وتتبعه امور ثلاثة احدهما اعتدال
مزاج الروح وثانیهما حفظه من استیلاء التحلل علیه وثالثهما کثرة تولد بدل ما یتحلل عنه
وثانیهما

وثانیهما تحلل الروح وتتبعه امران احدهما الاستعداد للحرکة والانبساط للطف القوام
والثانی انجذاب المادة الغذائیة الیه بحرکته بالانبساط الی غیر جهة الغذاء ومن شان
کل حرکة بهذه الصفة ان تستتبع ما وراءها لتلازم صفایح الاجسام وامتناع الخلاء
والغم یتبعه وصفان مقابلان للوصفین التابعین للفرح احدهما ضعف القوی الطبیعیة
والآخر تکاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغریزیة لشدة الانقباض
والاحتقان من الروح وتتبع ذلک اضداد ما ذکرناه والغضب تصحبه حرکة الروح
الی خارج دفعة والفزع تصحبه حرکة الروح الی داخل دفعة ایضا والحزن وهو الم
یعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب یندفع معه الروح الی داخل تدریجا
والهم یندفع مع الروح الی جهتین فی وقت واحد فانه یوجد معه غضب وحزن
وکذلک الخجل فانه ینقبض الروح اولا الی الباطن ثم یخطر بالبال صاحبه انه لیس
فیما خجل منه کثیر ضرر فینبسط ثانیا ویثور الی خارج فیحمر اللون وما ذکر من احوال
الروح المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من طریق التجربة والحدس والحقد
یعتبر فی حقیقته غضب ثابت والالم یتقرر صورة المؤذی فی الخیال فلا یشتاق
النفس الی الانتقام وان لا یکون الانتقام فی غایة السهولة والا کان کالحاصل فی الخیال فلا
تشتد الشوق الی تحصیله ولذلک لا یبقی الحقد مع الضعفاء وان لا یکون فی
غایة الصعوبة بل یکون فی محل الطمع والا کان کالمتعذر عند الخیال فلا
یشتاق الیه وکذلک لا یبقی مع الملوک النوع الرابع الکیفیات المختصة بالکمیات
وهی اما فی المنفصل کالزوجیة والفردیة او فی المتصل کالاستقامة والاستدارة و
الخط المستقیم اقصر خط یصل بین نقطتین ای اذا وصل بین النقطتین خطوط
فاقصر تلک الخطوط هو الخط المستقیم وبهذا ای الحکم بان المستقیم اقصر من
المستدیر تخییل کاذب لانهما لیسا من جنس واحد فیمکن الحکم بالمساواة او بالمفاوتة

بينهما لتوقفه على التطبيق في الذهن او في الخارج كما في المتجانسين واستدعائه
اما زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه او بالعكس في المستدير
وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الشاملة للخطوط بل فصلان
او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم والذي
يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات الخط المستقيم
عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف
الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انها نهاية السطح المستوي
فاذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة السطح لانه ما لم تغير وضع السطح
لم تغير وضع الخط بطلت تلك النهاية الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوي
واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا
معنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت
ذات الخط الذي كان مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي يستر
طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر او هو الذي يطبق اجزاءه بعضها على
بعض على جميع الاوضاع انطباق نقطتين من البعض على البعض ولقائل ان يقول
الطرف هو النقطة ما لم يكن ذا حجم فكيف يكون ساترا وايضا للقائل ان يمنع توقف
المساواة والمفاوتة على التطبيق الذي بين المتجانسين بل على مطلق التطبيق ايضا
لانا نعلم ان التطبيق ليس مهية المساواة والمفاوتة ولا داخلا في مهيتهما ولهذا
قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كخطين متساويين يحيطان بقايه
تحل عليهما نصفا دائرتين متساويتين على التبادل هكذا



اذالتساوي

اذا التساوي النصفين اعني زاويتي اب ج د ب ه على ما يظهر بالتطبيق وكون الزاوية
الباقية من القائمة اعني زاوية د ب ج مع احدهما اعني د ب ه زاوية القوسين مع
الاخرى اب ج يلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين والقائمة المستقيمة
الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لا نم
استدعاءه زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه
وذلك بان يحرك محيط دائرة على خط مستقيم مماس له من مدار عليه الى ان يعود
الى مبدئه فيكون المبدأ او المنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة
واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا للمحيط المستدير اذ لا يوجد فيما بين
المبدأ والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماسها نقطة من المستدير لكن هذا
التطبيق لحدوثه شيئا فشيئا لا يكون قار الذات ولا دفعة كما في المتجانسين لا مطلق
التطبيق سلمنا انه شرط ايضا لكن لا نم كون الانحناء والاستقامة فصلين او ما هو
بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة
عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا امكن تطبيق المستقيم على المستدير
والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة وما ذكر لبيان ذلك مردود لانا لا نم استحالة
بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير
عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هي الخط من حيث هو
خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستوي
هي الخط بوصف الاستدارة فاذا بطل نهاية السطح المستدير بواسطة استدارة السطح
لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان
ذاته لجواز ان يكون بطلانه بطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية
السطح المستدير هذا اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة

ونهايات السطوح المستديرة اما اذا اسعاد ذلك وعلمنا الخطوط تامه النهامات لانفس النهايات
كان المنع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه فاذا اثبتنا احد
طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى عاد الى وضعه الاول حدث الدائرة واذا
اثبتنا الخط المار بمركزها المنتهي الى المحيط في الجانبين المسمى بالقطر وادرنا نصف الدايرة
الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الكرة اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدايرة و
اثبتنا وترها وادرناها الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا
قوسا اعظم من نصف الدائرة وعملنا بها العمل المذكور حدوث الشكل العدسي واذا
اثبتنا سطحا متوازي الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا
الى غير النهاية لم تلاقيا على احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث
الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث القائم
الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت المخروط المستدير القائم
وهو ان يكون سهمه عمودا على قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية فلم يكن
المخروط الحادث قائما بل مايلا والشكل ما يحيط به حد كالدائرة او حدود كالمثلث
والمربع اذ الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة الكم والكلام في الكيفيات
المختصة بالكميات والصواب هو انه هيئة شي يحيط به نهاية واحدة او اكثر من
جهة احاطتها به والزاوية اي البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا ما حدث من اتصال احد
الخطين بالآخر لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطا واحدا
وهو منقوض بالقطر الحادث من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث الكيفية
التي يحدث فانه لا ينتقض به ليست هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد تبطل عند
الازدياد فان الغاية اذا ضوعفت مرة واحدة بطلت ولا شي من الكم كذلك وفيه
نظر لانا نم ان الزاوية لو كانت كما لم يبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل لو لم يكن

مقدارا

مقدارا مشروطا فيه انحراف احد الخطين عن الآخر واتصالهما لا على الاستقامة وهو
مم ولا نسلم كونهما من الكم لقبولهما المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك
بالعرض لا بالذات وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع
فيه والذين ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل
المشابهة واللامشابهة وليس قبولها لهما بحسب محلهما لان محلها الكم وهو غير
قابل للمشابهة فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف وهو
ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها
لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلهما بل لان ما يحل
فيه يقبلهما بالذات وح يكون قبولها لهما بالعرض وذهب بعضهم الى انها من المضاف
مستدلا عليه بقول اقليدس انها مماس الخطين والتماس من المضاف قال الشيخ وهو
بكر لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شي من التماس يوصف بذلك
وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف يقال اما للاشتراك على نفس
الاضافة كالابوة والنبوة وهو الحقيقي وعلى المركب منهما اي من الاضافة ومن
معروضها وهو المضاف المشهوري كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج
عن الغرض ولذلك اسقطه المص وللمضاف خاصيتان احدهما التكافؤ
في الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن او في الخارج فان الابوة لازمة للبنوة
في القوة والفعل في العقل وفي الخارج لا يقال المتقدم من الزمان منقول بالقياس
الى المتاخر فلا بد وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انه لا يوجدان معا قال الشيخ
اجاب عنه في الشفاء بان اضافة التقدم والتاخر انما يوجدان في الاذهان
فقط لا في الاعيان وهما حاصلان في الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين
معا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الاخر بالتاخر وح لا يرد النقض اذ هذا النوع

من الاضافة انما يوجد في العقل والمضافان موجودان فيه وثانيهما وجوب
الانعكاس على ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد
منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فانه كما يقال الاب اب الابن فكذلك يقال الابن
ابن الاب اما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كانك لو قلت
الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولنا الانسان ابن الاب واعلم ان الاضافة لما لم
يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون المراد لاحقا كان تخصصها
بحسب تخصيص الملحوق وذلك يعلم من وجهين احدهما ان يوخذ الملحوق والاضافة
معا وذلك هو المشهوري لا المقولة ففيه جزء من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر
في نفسه لحقته الابوة والاخر ان يوخذ الاضافة مقرونا بها اللحوق الخاص العقلي وهو
هو تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين
كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق والضعف
المعين بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا ضعفا عدديا على الاطلاق كان
ذلك بازاء النصف العددي على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى
صار هذا الضعف صار الجانب الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا حصل
الشيء الذي هو الضعف حصل الشيء الذي هو النصف فاذن قد ظهر ان اي المضافين
عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به لكن ذلك اذا كان تحصيلا تحصيلا للاضافة نفسها
اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة لا يلزم من تحصيله تحصيل المضاف المقابل
فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الراس ولا يلزم من العلم
بذلك العضو الذي هو الراس العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الراس لما عرفت ان اي
المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر به ولان المضافين معلومان معا لكن لا يلزم من
العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الراس واليه اشار بقوله وهي اي الاضافة

ان كانت

ان كانت محصلة او مطلقة في احد الطرفين كانت الطرف الاخر ايضا كذلك فالنصف
المطلق بازاء الضعف المطلق والمعين بازاء المعين وتحصيل موضوعها لا يقتضي
تحصيلها فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الراس فاذا
حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذي
له ذلك الراس ومن الاضافة ما هو متفق في الطرفين كالمساوي والمساوي
ومنها ما هو مختلف اما محدودا اي محصلا معينا كالنصف والضعف او غير محدود
كالزائد والناقص والمضافان اما ان لا يحتاجا في اتصافهما بالاضافتين الى صفة
حقيقية لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار اذ ليس في واحد منهما صفة حقيقية
لاجلها صار كذلك او يحتاجا او في اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية كالعاشق
والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدا الاضافة اي لاجلها صار عاشقا
وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا او يحتاج احدهما اليها دون الاخر
كالعالم والمعلوم فان في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافا الى
المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما وهي اي الاضافة تعرض
للمقولات باسرها اما للجوهر فكالاب والابن وللكم كالعظيم والصغير في المتصل للعالم م
والقليل والكثير في المنفصل وللكيف كالاحر والابرد وللمضاف كالاقرب والابعد
وللاين كالاعلى والاسفل ولمتى كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشد انتصابا وانحناء
وللملك كالاعرى والاكسى وللفعل كالاقطع والاصرم وللانفعال كالاشد تبردا وتسخنا
وكل ذلك غني عن الشرح والمتقدم على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن
وهذا المتقدم اي الذي لا يجامع متقدمه مع متاخره في حال واحدة انما هو بالطبع
في اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان زمان
وبالعرض بالاشياء الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذي يمتنع

ون
وجود المتاخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتاخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون
الواحد دون العكس او بالعلية وربما يقال له التقدم بالذات ايضا كتقدم ما يجب
بوجوده الشيء عليه كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما استنار بها والمعنى المشترك بينهما
هو امتناع وجود المتاخر بدون المتقدم سواء التقدم بالذات على ما لوح من
الاشارات وربما يقال المعنى المشترك اعنى تقدم ذات شيء على ذات اخرى فان العلة
يجب تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير
تامة وهي المتقدمة بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ التقدم
عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان المعروض
فانا اذا قلنا ان ابقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان ابقراط اقدم من
زمان جالينوس فالتقدم الحقيقي من الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم الا
ان يكون للمتقدم منهما مدخل في وجود المتاخر وح يرجع الى التقدم بالطبع
وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور واولى
منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او الرتبي الراجع الى الزماني ايضا فانه
اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المتحدد ولا معنى لهذا
التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد
المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته ولا بحيزه وكانه لم يجب
الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ
ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز كما بينا هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل ان توقف التقدم
بالطبع لا ينطبق على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتاخر من الزمان بدون
المتقدم بل لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم فتقبل هذا التقدم خارج عن الاقسام
الخمسة وقيل لا لان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا يجامع

مع

مع المتاخر في حالة واحدة وهذا اعم من ان يكونا زمانيين او غير زمانيين او احدهما
زمانا والاخر غير زماني او بالرتبة وهو كون احد الشيئين بالنسبة الى
مبدا محدود اقرب من الاخر والتقدم المكاني كتقدم الامام على المأموم صنف
منه والامام انما كان متقدما على المأموم اذا ابتدا من المحراب اذ لو ابتدا
من باب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم و
التاخر في شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية
والذات وتاخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب
المعلول فاذا وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات
والرتبة معا وبهذا تبين ان الانفصال من هذه الاقسام مانع من الخلو دون
الجمع وبالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام في مباحث الشرقية انه لم يوجد
دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والمتاخر في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الا الى
هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان المتقدم
على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف عرفت ان المتاخر
ايضا كذلك واشمله عين اشمله المتقدم وكذلك المع خمسة اقسام اما بالزمان
فقط كالعلة مع المعلول وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات
فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما
سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا وبالرتبة كالمأمومين في صف واحد
وبالشرف كما بين عالم والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة
اجتماعهما في مكان واحد والمتماثلان هما اللذان ليس من اولهما وثانيهما شيء من
جنسهما سواء كانا متفقين في النوع كست وست او مختلفين كست وحجر وشيبان
المتناقضين ايضا والمتماسان ما يختلف ذاتاهما في الوضع ويتحد طرفاهما في الوضع

ومعناه ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الاخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما غير الاشارة الى الطرف الاخر والتام وهو الذى يحصل له جميع ما ينبغى ان يكون حاصلا له وهو الكامل الفاضل وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من لا من غيره فان اعتبر فى التام هذا القيد فلا تام فى الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة فان تم غيره منه اى يكون مبدا الكمالات غيره فهو فوق التام والمكتفى الذى اعطى ما به تمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج فى تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس الانسانية ووجه الحصر ان تعالى الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغى او لا يكون حاصلا والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصله منه وهو فوق التام او لا وهو التام والكامل والثانى اما ان يكون ما به تمكن من تحصيل كمالاته حاصلا له وهو المكتفى او لا وهو الناقص المقالة الرابعة فى اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانه لا حاجة فى اثباته لقوله اما ان واجبا لذاته فقد مر واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا فى وجوب الوجود الذى هو نفس المهية لما مر وانما قيده بذلك لئلا يمنع قوله فكانا مشتركين فى المهية ويقال وجوب الوجود وصف سلبى والاشتراك فى الوصف السلبى لا يقتضى الكثرة فى المهية لجواز تباين المهيات تمام حقايقها واشتراكها فى وصف سلبى ولا بد من امتياز احدهما عن الآخر والا لما كانا اثنين فان كان المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه مح لاستلزام التركيب الامكان وفى الحواشى القطبية منه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس المهية اى تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزء المهية لا نفسها واقول ليس لقائل ان يقول لا وجه لهذا النظر لان المص ايضا يقول اذا كان وجوب الوجود نفس المهية لا يمكن ان يكون امتيازا بالفصل غير انه ذكر فى بيان امتناع كون المميز فصلا مح لزوم التركيب الذى هو مح وصاحب الحواشى لزوم كون وجوب الوجود جزء المهية الذى هو خلاف المقدر وامتناعه بهذا

لا ينافى

كالنفوس السماوية فانها دايما فى اكتساب الكمالات بتحريك الاجرام السماوية التى تمكن بها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما لم يعط له اى ما تخالف المكتفى وهو الذى لا يكون حاصلا ما به يمكن من تحصيل كمالاته صح

لا ينافى اشاعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لان الغرض ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان فى نفس المهية لا يتصور ان يكون الامتياز الا بالتعيين فصوابه ان يقول فلا بد من امتياز احدهما عن الآخر بالتعين وانه مح وان كان اى المميز تعينا كان له اى للتعين علة لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون هو ايضا واجبا لذاته لان الدليل قايم على امكانه وهو عروضه للمهية وافتقار العارض الى المعروض وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه انما يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يكفى ان يقال وان كان تعينا كان الواجب فى وجوده محتاجا الى تعينه الذى هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانما لا يكفى لان الخصم ان منع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون الواجب فى امتيازه عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا فان كانت اى علة التعين هى المهية كان اى التعين لازما لها اى للمهية واينما وجدت تلك المهية وجد ذلك التعين فالواجب لذاته واحد والمقدر انه اثنان هف وان كانت اى علة التعين غيرها اى غير مهيته كان الواجب لذاته محتاجا فى تعينه الى سبب منفصل وانه مح وفى استحالته نظر وفى الحواشى القطبية قوله كان الواجب لذاته محتاجا اى تعينه وتعينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجا الى منفصل فيكون ممكنا واقول للقائل ان يقول لا نم ان تعينه عين وجوده واما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه عين مهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبنى على كون التعين ثبوتيا زايدا على المهية وعند تسليم كون التعين نفس مهيته تع لا حاجة فى اثبات واحديته الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه فى شخصه على هذا التقدير ضرورة والواجب لذاته ليس بجوهر وقد مر اى عند تفسير الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه اذ المادة مفتقرة فى وجودها الى الصورة والصورة فى تشخصها الى المادة ولا شى من

الواجب بمفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه الى عنه
لا بد له من دليل وفي الحواشي القطبية وليس صورة لافتقارها في التعين الذي هو عين
وجود محتاج الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرفته انفا ولا جسما والا لكان مركبا
وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتوقف فعله على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على
فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا
عام واقول قوله هذا عام اشارة الى امكان الزام الاستدراك على المتن فان قوله
والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس مادة ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك
بان يقال الواجب ليس شيئا منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه عالم
بذاته لحضور ذاته له بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند العالم
ويعلم الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدا لتفاصيل الاشياء فيكون عنده ام بسيط هو
مبدا لتفاصيلها ولا يتقرر في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا وهو مح وواجب من جميع
جهاته اي ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات وجودية كانت او عدمية واعلم
ان الصفات للاشياء على اربعة اقسام احدها صفات حقيقية عارية عن الاضافات
ككون الشيء اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة ككون الشيء عالما
وقادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون الشيء قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع
الى سلب محض ككون زيد فقيرا فانه اسم اثبات لصفة سلب فان معناه عدم
المال وقد تركب بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون واجب
الوجود فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين
واذ لا بد من وصف واجب الوجود بالاوصاف التي اوجبوا اتصافه بها وجب ان يكون
غير موجبة الى تكثر ذاته وتلك هي الاضافية والسلبية وما تركب منهما ولا خفاء في ان
ذاته تع غير كافية في الصفات الاضافية والسلبية لحصولها باعتبار الغير والتخصيص

بالصفات

بالصفات الغير الاضافية والسلبية بان تعالى ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات
الحقيقية ثاني كونهما نقص في ذاته اذ ما يكفي الذات في حصوله هو غير الذات السه
وح يكون هذه المسئلة منافية لاصول المتكلمين القائلين بكون صفاته تع زايدة على
ذاته والا لتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على تلك الحالة وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانا لا نم توقف ذاته المعينة على كل حالة لعدم توقفها على الاضافيات
اقول ان حمل الذات المعينة على معروض الحالات فهي لا تتوقف على حالة كانت غير
اضافية او اضافية وان حمل على المجموع المركب منهما فهي كما تتوقف على غير الاضافية
تتوقف على الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع على جزءه اضافيا ام لا فيكون
متوقفة على الغير لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون
ممكنا لذاته هذا خلف مح وفيه نظر تعرفه مما قدم في التعين هو ان يقال ان عني
بالذات المعينة ما هو معروض لتلك الحالة فلا نم توقفها على شيء من الاحوال وان عني بها
المجموع الحاصل من الذات والحالة فلا نم استحالة توقفها على الغير وهو اي الواجب بسيط
والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود في وجوده الى اجزائه التي هي غيره
واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل لما عرفت ان الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذي هو الصادر الاول هو العقل والعقل متكثر لان الاجسام
اي الاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض والا لكان الحاوي علة للمحوي او بالعكس لان
الاجسام العالية لا يخ عنهما وكلاهما باطل والا لتاخر وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود الحاوي
لتاخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة ووجوبها مع وجوب وجود الحاوي
امكان عدم المحوي ومع امكان عدم المحوي امكان الخلاء اي امكان الخلاء مع وجود
وجود الحاوي امكان وجود الخلاء فالخلاء ممكن والا لما كان ممتنعا مع وجوب وجود الحاوي لكنه
ممتنع لذاته سنفا فاذن الحاوي ليس علة للمحوي وفي الحواشي القطبية هذه منية ذاتية بخلاف

معية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع المتاخر
يجب ان يكون متاخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب تقدمه فلذلك
يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثاني اقول قرر الامام هذا الدليل هكذا
لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم
بط لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما
على عدم الخلاء فيلزم الخلاء على الحاوي وانه مح ثم ذكر ان الشيخ زعم في النمط السادس
من الاشارات ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير
متقدم على الفلك المحوي فخرج منه ان ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع
البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية
تطلق على التلازم من الاثنين تعلق احدهما بالاخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود
كالجهتين المتضايفين والشكل في الوجود وكوجود الملاء ونفي الخلاء على تقدير كون نفي
الخلاء امرا ايجابيا له في التصور وقد تطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين
اتفق انهما صدرا عن علة واحدة يجب امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما
بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولاشك ان وقوع اسم المع في
الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو تلك المباينة المعنوية وما في الحواشي اشارة
الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقرير المذكور في الكتاب اذ هو غير متعلق بشيء
من مقدماته والصواب ان نقول معية عدم المحوي ووجود الخلاء معية ذاتية كمعية
الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فلذلك يلزم من كون امكان عدم المحوي مع
وجوب وجود الحاوي كون امكان وجود الخلاء معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود
العقل على وجوب وجود المحوي تقدم وجوب وجود الحاوي على وجوب وجود المحوي
لان ذلك بالمصاحبة والحق ان ما مع المتقدم بالذات على الشيء لا يجب تقدمه بل يجب عدم
تقدمه

تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات لكن
ما مع المتاخر بالذات عن الشيء فانه يجوز تاخره عن ذلك الشيء بالذات لا يجب
لجواز صدور معلولين عن علة واحدة يجب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك
والثاني وهو كون المحوي علة للحاوي ايضا بط لان الصغير لا يكون علة للكبير
بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وهي مقدمة خطابية فكل جرم اي
من الاجرام العالية مبدا عقلي وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدا اما انه عقلي
فغير لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك من ذلك النفس نفس وفلك اخر
ولو قيل فعل النفس موقوف على الجسم منع ذلك وطلب عليه الدليل واعلم انه لما كان للسماويات
نفس محركة على الدوام على ما سلف والحركة لا يطلب لانها حركة فقط بل لانها وسيلة الى
غيرها فلا يكون تحريكها الارادي لابد وان يكون لشيء يطلب المريد ويختار حصوله
على لا حصوله وكل مطلوب مختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب
الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فتحريك الافلاك هو لاجل معشوق مختار
وذلك المعشوق اما ذاتا او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لا ينال وان لم ينل
فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا او ينال والاول وهو كون المعشوق ذاتا ما تنال بط
لان ذلك النيل لا يمكن ان يكون الا دفعة فاذا نيلت الذات وقفت الحركة وكذا الثاني
وهو كون المعشوق صفة تنال فلانه لا يتصور النيل لذاتها الا اذا انتقلت
من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو مح لامتناع انتقال الاعراض
واذا لم ينتقل هي نفسها بل حصل ما يماثلها مما يليق به بل يشبهها هو الذي نيل وكذا
الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا ينال ولا يشبهها والرابع وهو كونه صفة بهذه
الحالة والا لكان المتحرك بالارادة حركة دائمة طالبا للمح ابدا والعقل السليم لا يتصور
ذلك في المريد بارادة كلية تتصور ربما جوز مجوز في الحواشي المادية فاذن الحق

سران نال المتحرك السماوي شبيه معشوقه و هو لا يمكن ان يكون دفعه والا لوجب
انقطاع الحركة عند نيله بل لا دفعة وح اما ان يكون المشبه به واجب الوجود او جرما
فلكيا او نفسا فلكيه او عقلا والاقسام بطلها عدا العقل اما الاول فلان واجب الوجود
واحد من كل وجه والمطلب متى كان واحدا كان الطلب لا محالة واحدا فيلزم
تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما
الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي بجرم اخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك
كلها متفقة الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي للفلك لو تشبهت بنفس
اخرى فلكيه لوجب توافقهما في الجهات والاقطاب فاذن المشبه به هو العقل
وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحدا و كمالات كثيرة يستفاد منه ولكن لا بالتمام
والا لكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها الا بتحصيل اجزائها
على التعاقب ولا يجوز ان يكون المشبه به عقلا واحدا والا لزم التشابه المذكور
بل عقولا متعدده و هو المط لا يقال لا نم ان المشبه اذا لم يكن واجب الوجود لزم
ان يكون احد الثلثة المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافل لان الحدس يحكم
بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان تتحرك لاجله فانه
قد تبين انه ليس لمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكيه قدر يعتد به بل ولا الى واحد من
الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها و هو خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية
الامنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل لما بين ان كل من فعل لغرض
فهو ناقص الذات والمستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلا
اشار مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية لما مر فهي اي فتلك الحركات الارادية
ان كانت الارادة او جزئي فذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله وجب انقطاعها
عند حصوله وان كان مما لا يمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العلم

بامتناع

بامتناع حصوله فلا يبقى الطلب بعد الانقطاع الخ وفيه نظر فهي لامادة امر كلي فمطلوبها
استحال ان يكون ذاتا مجردة قائمة بنفسها لامتناع حصولها للغير بل الكمالات
قائمة بذلك الغير لا بنفسها فيه بل التشبه بامر مجرد في تحصيل الكمال وفيه نظر لان
الحصر ممنوع والتشبه به في جميع الافلاك ليس واحدا واحدا والا لتشابهت اي
الافلاك في الحركات وفي الجهة وليس كذا وفيه نظر لجواز ان يكون الطريق
اليهما مختلفا فلم يلزم التشابه واليه الاشارة في الحواشي القطبيه بقوله ح السند
ظ بل ذوات متعدده في الوجود عقول متعدده وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان
يكون كل فلك سافل متشبها بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى متشبها بالمبدا
الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان كذلك لتشابه
الفلك السافل الفلك المتشبه به في الجهة والسرعة والبطؤ وليس الامر كذلك الا في القليل وهي
ممثلات السيارة سوى ممثل القمر فان حركتها مساوية لحركة فلك البروج في جهة
الحركة وبطؤها واقطابها ومناطقها كما بين في علم الهيئة بل لجواز ان يكون تلك
الكمالات نفوسا الا ان يراد الامر المجرد المتشبه به غير النفس فانه بعد تسليم المقدمات
ح يلزم ما ذكرنا قول لا مدخل للارادة في لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس الواقع
فان الدليل افاد كون المتشبه به ذاتا مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات
ليست نفسا حتى يلزم من ذلك ان يكون عقلا وبيانه ما سلف آنفا واعلم انه
لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون
واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا مستقلا لو كان الصادر عن الصادر الاول واحدا والصادر
من ذلك الواحد واحدا و هلم جرا لزم ان لا يوجد شيئا ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة
للاخر اما على الولاء او بتوسط الغير من العلل و ذلك بط لانا نعلم قطعا وجود
موجودات لا يتعلق بعضها ببعض واذا قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة

من جهات مختلفة فان الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على والعقل الصادر من المبدا
الاول جزء الامكان لذاته والوجود من غيره الذي هو المبدا الاول وله مهية هو بها هو
فانه بتبعها فيصدر منه اى من الصادر الاول باحد هذه الجهات هيولى الفلك الاقصى
انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر
منه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل
له من ذاته وذكروا في بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان
يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود علة للعقل الثاني والامكان علة للفلك
الاقصى وبواسطتها اى وبواسطة هيولاه الصورة الفلكية وفي الحواشي القطبية عنه
ان اراد الصورة الجسمية فهو بكل لكونها ليست معلول الهيولى وان اراد النوعية
فاظهر فسادا لانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اقول وفيه
نظر لان الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي
النفس المجردة وان اتحد معها من وجه فان قيل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار
الثالث هي القوة الجسمانية على راى المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا
مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من الاشارات قلنا نعم لكن الظاهر انه في ذلك
تبع الشيخ مع ان المتن ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهيولى
الصادرة عنه باحد الاعتبارات فان القابل له دخل ما في حصول المقبول اذ لولاه
لما حصل فان قيل اذا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار
اخر صدر بواسطته الصورة النوعية المنطبعة فنقول الصورة النوعية انما تصدر
من النفس المجردة فانها مبدأ لها عندهم ويصدر عنه باعتبار الاخر اى الوجود على
ما قلنا عقل وبالاعتبار الثالث اى المهية النفس الفلكية ولقائل ان يقول اللازم مما
ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد

هو

١١٦

هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما في فلك الكواكب الثابتة او في افلاكها
من الكواكب يدل على انه يمتنع ان يكون صدورها عن عقل هو ثاني العقول
او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحيثيات ما يفي بهذه الكثرة والحق ان هذه
الاعتبارات في العقل الاول انما جعلت مثالا والمقصود تمهيد الكيفية صدور
الكثرة عن الواحد لا على وجه انه لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على خلاف
ذلك ويصدر عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى ان
ينتهي الى العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر منه هيولى العالم العنصري
وصورها وقواها وفيه نظر لانها تحدث عن الصور النوعية للعناصر وتعرض
للهيولى بواسطة الحركات الجرمية استعدادات مختلفة وتصدر بواسطتها
انواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة في المعلول الاول
اما ان تكون كثرة في المفهومات او لا بل في الامور الخارجية فان كان الاول فقد صدر
عن الواجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثاني فمثل هذا الكثرة اما ان
يصلح لان يكون مبدأ الكثرة او لا فان صلحت فلك ثابت للواجب لذاته ايضا اذا
اخذ مع السلوب والاضافات الكثيرة وان لم يصلح فكيف يمكن ان نصور عن المعلول الاول
بسببها معلولات كثيرة واجيب عنه بان الاضافات والسلوب التي تعقل عارضة
في الواجب لا يجوز ان توجب صدور الكثرة عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت
الغير فلو جعلت مبدأ الثبوت ذلك الغير كان دورا وفيه نظر لانه لا يلزم من محالية
امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشيء جاز
ان يكون جامعا لشيء اخر مع ان وجوده معه يكون محالا الا يرى ان امكان وجود كل
حادث حاصل في الازل مع ان وجوده فيه محال والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان
مجامعا لوجوب وجود الحاوي كان المجامع اياه متساوي نسبة وجود الخلاء وعدمه

الخلاء
الى الماهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنا بل ممتنعا كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء
وامتناع وجود الخلاء يستلزم لا تساوي نسبة وجوده وعدمه الى ما بينهما فكان
المجامع لوجوب وجود الحاوي لا تساوي النسبتين لان مجامع الملزوم مع الشيء
ملزومه لمجامع لازمه معه وكان المجامع له تساويهما معا واما المستند لمنع وقوع
ايضا لان الامكان نسبة فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود
الحادث حاصلا في الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فينقلب الحادث ازليا
وانه محال لا يقال الامر انا اجتماع التساوي واللاتساوي مع وجوب وجود الحاوي
خلف وانما يكون كذلك لو كان معية التساوي لوجوب وجود الحاوي امرا واقعا
لان التقدير وقوعهما اذ الكلام على تقدير كون الحاوي علة للمحوي وبهذا التقدير يستلزم
معه وجوب وجود الحاوي لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعا يلزم انتفاء التقدير
لانتفاء لازمه وفي الحواشي القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن
فيه هو ان ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر واقع
بخلاف وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الازل وفيه
نظر لان الوجوب الذي يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجود
الوجود المحوي فهو ليس امرا واقعا لان تحققه على تقدير علة الحاوي وهي ممتنعة
وايضا الفرق انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة في الموضعين على ان لا يخفى ومنع
المجامعة في الاول اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ لا يكفي في الحكم
لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة امكان الممتنع
لذاته مع امر واقع ولا يتاتى لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم من المثال الوجود
الفرق بينهما لان ما يجامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته
بل لغيره فانه مستقيم ولا يخفى عليك ضعف بعض المقدمات المذكورة ونحن قد ذكرنا
ذلك

ذلك في المواضع اللائقة بها ولنذكر الطرق التي سلكها المليون في اثبات مبدا
العالم وصانعه الطريق الاول قوله قالوا العالم حادث فله محدث وفي الحواشي القطبية
اي مسبوق بالعدم لا بالغير والا لكان التعرض لبيان ان التاثير في حال الحدوث
ضايعا اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى الاقتصار عليه لان مطلوبه يحصل
بها اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة الاولى فلوجهين الاول قوله لانه
ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر وهو ظاهر وكل ما له مؤثر فهو محدث لان
التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث والاول باطل
لما قال والتاثير فيه لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل وفي
الحواشي القطبية ان اراد تحصيل الحاصل الحادثي في الزمان الثاني حاصل بعطاء
انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التاثير اذا كان حالة الوجود لكان
اللازم قطعا ايجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل
الحاصل واستحالته بينة واذا ثبت ان التاثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود
فاما ان يكون حالة العدم والحدوث وعلى التقديرين يلزم الحدوث واذا
كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التاثير حالة العدم على ما قال ولا حالة
العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث فاذن العالم حادث
وهو المطلوب والوجه الثاني قوله ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت ازليته
لكانت اما متحركة او ساكنة قالوا لان الجسم لا بد ان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة
وجوده بدون الحصول في الحيز وح اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من زمان واحد او لا يستقر فان
استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي الحواشي القطبية منع الحصر
بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذا في الازل واجيب بان كلامنا في الجسم الثاني ومنع
الحصر ايضا بان الحركة والسكون اما يكونان في المكان واللامكان لهما واثبت بما فيه

نظر واجيب بمنع واقول انا ما ظفرنا به اثبت وجوده ثم ولا ما به اجيب عنه
والذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا كان في
الازل في حيز ضرورة وكان في مكان اذ المكان هو الحيز واحدة فثمة مكان وان منع
كونهما واحدا فنقول انه كان واحدا ايضا كلامنا وان لم يكن واحدا فلا نسلم ان الحركة و
السكون لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول ظ اذ لو كان الجسم
متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية وانه مح لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان
ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز آخر ان كانت اينية والازلية تنافيها اي
تنافي المسبوقية بالغير وفيه نظر والثاني لانها لو كانت ساكنة اي في الازل لامتنعت
الحركة عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والا لكان حادثا اذ المتوقف
على الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه واذا لم يتوقف على شرط حادث
كان جميع ما يتوقف عليه وجوده حاصلا في الازل فيمتنع زواله لوجوب وجوده
بعلته وفي الحواشي القطبية ح وستنذ ره سيذكره فيمتنع الحركة والثاني اي امتناع
الحركة عليها ظ لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في هذا العيد
نظر اقول الظ ان التخصيص مشعر بان عند الفلاسفة اعني التكلمين غير منحصر
في الفلكيات والعنصريات وكان المص انما قيده بذلك ليكون نفي الثاني الزاميا
فلا يحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله والحركة جائزة على كل واحد منهما واذا
كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا واما نفيه تحقيقا فهو ان كل
جسم نفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا واياما كان لا تمتنع الحركة عليه اما اذا كان
مركبا فلانه يمكن عود بسايط الى احيازها الطبيعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا
فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الآخر والا لم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه
بخاصية ليست للجانب الآخر واذا كان كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس

فيصح

فيصح الحركة عليها الطريق الثاني قوله ولان العالم متناه لما تم من بيان تناهي
الابعاد فيختص بمقدار وشكل معينين لما مر في بيان امتناع انفكاك الصورة
عن الهيولى وهما اي المقدار والشكل المعينان ليسا للجسمية او لاحد جزئيها اعني الهيولى و
الصورة ولا لامر لازم اي للجسمية والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك
الجميع في الجسمية وجزئيها ولوازمها بل لسبب من خارج وهو المط وفي الحواشي القطبية
قوله بل لسبب اي لسبب تغاير الاربعة المذكورة ولا يلزم منه ان يكون لجواز ان يكون
ذلك هيوليات الاجسام واقول هذا الكلام عجيب فان الهيولى لما كانت من الاربعة
المذكورة فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي رحمه الله سهوا اراد
ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا لجواز ان
يكون ذلك هيوليات الاجسام ولقائل ان يقول هذا الامر بالآخرة يتعلق بتلك الصور
النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية او لاحد جزئيها او لامر لازم لها او لسبب
خارج والثلثة الاول بط فتعين الرابع وان اسند اختلاف صور العنصريات
الى اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات
الى اختلاف قوابلها في الماهيات يرد الكلام المذكور في الاستعدادات و
القوابل المختلفة وبطل الثلثة ليتعين الرابع الطريق الثالث قوله ولان المؤثر
في تكوين النطفة انسانا ليس هو الطبيعة لان النطفة ان كانت بسيطا اي متشابهة
الاجزاء وجب ان تكون الانسان على شكل الكرة وفي الحواشي القطبية اي كرة منضمة
بكرات بناء على ما ذكره في الشق الثاني واقول هو عجيب جدا فان ما ذكره في الشق
الثاني كيف يمشي ههنا والقائم بكل واحد من بسايط النطفة في الشق الثاني
قوة اخرى مغايرة للقائمة بآخر وفي هذا الشق قوة واحدة قائمة بالنطفة
البسيط فرضا لا غير ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة

الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القايم بكل واحد من بسايطها العنصرية
قوة اخرى فعلها في مادتها متشابهة فكان يجب ان يكون الانسان على شكل
اربعة كرات منضمة بعضها الى بعض لكن هذا مبني على بقاء صور العناصر عند الامتزاج
لا يقال متشابهة الاجزاء ينافي التركب من العناصر لكونها مختلفة الصور لان الكلام في
الاجزاء المقدارية ولا تشابهها اذ المراد من البسيط والمركب ههنا ما يكون جزءه المقداري
مساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من
العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر انفسها لان البسيط يجب ان
يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا او مسحيا لاقتضى بعض جوانبه هيئة دون اخرى
وذلك ترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية لجواز ان يكون المرجح محل النطفة وان
لم يكن اي النطفة بسيطة لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة كانت بسايطها اي
بسايط ذلك المركب اعني النطفة والصواب بسايطها ليكون الضمير راجعا الى النطفة
والامر فيه سهل متشابهة الاجزاء وكان يجب ان يكون الانسان على شكل كرات
مضموم بعضها الى بعض لان القايم بكل واحد من بسايطها قوة بسيطة والقوة
البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة يكون شكلها الكرى كما مر بل
من خارج وهو المط لا يقال لم لا يجوز ان يكون نفس الانسان او نفس الابوين لانه
لو كان نفس الانسان لزم ان يكون موثرا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان
متاخرة عن تكون اجزائه او معها ولانه لو كان نفس الانسان لكانت عالمة بجميع احكام
الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطايف والدقايق وبطلانه ظ ولو كان
نفس الابوين لكان عندهما علم بحاله وكونه ومن البين انه ليس عندهما علم بم قالوا لو وجد الهان
واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه فان حصل مرادهما لزم اجتماع المتنافيين
والا اي وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا او لا يحصل مراد احدهما

فقط

فقط واياما كان لكان احدهما عاجزا اما على الثاني فظ واما على الاول فكذلك لانه اذا
كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز لا يصلح للالهية
فاذن الاله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع وفي الحواشي القطبية هذا ان لم انما يلزم
من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من انتفاء له الكل انتفاء الجزء الا بدليل
ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره في وجود
العالم بالايجاب كتاثير الشمس في الاضاءة وتاثير النار في الاحراق والتسخين والفاعل
بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كالتاثير الشمس
مثلا في الاضاءة اذ صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها ودواعيها
بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله اي هو بحاله ان شاء فعل وان شاء ترك والصواب
ان يقول وان لم يشا ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفي فيه عدم المشية
لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه واعلم ان معنى قول الحكماء انه تع
موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته ليست بسبب داع يدعوه الى الفعل
حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب مرجح بل انه تعالى
عندهم لم يزل قادرا بالفعل ولم يختر غير ما فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته للداع
يدعوه الى ذلك وقدرته علة فهو من حيث هو قادر عالم اي علمه سبب لصدور
الفعل عنه لا لسبب داع وهو لا ينافي الاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل فان الفعل الصادر عنه صادر بارادته فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم
يشاء لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان الشرطية لا تتعلق صحته بصدق
جزءه فافهم ذلك واوردا المص من ادلتهم اي ادلة المتكلمين دليلين الاول قوله
لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده وهو ظ وفي الحواشي القطبية
لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب

ان لا تتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض بالدليل الثاني
فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضا كذلك لامتناع تخلف
اللازم عن الملزوم واللازم بط لما ذكرنا والدليل الثاني في قوله ولانه لو كان موجبا
بالذات للزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما ابديا وح ويمكن ان يقال هذا
انما يتم بالتعرض بالدليل الاول من القول بان الاول انما يتم بالتعرض بالثاني على
بالاخص ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه
فلا يكون في العالم تغير وحدوث اصلا وفساده ظ ثم قالوا الفاعل بالاختيار لا
يكون عالما بما يوجده بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو عالم بالا
والايراد على تلك المقدمات لتندفع ما في الحواشي القطبية من ان اللازم علمه بالقصد
اما العلم بكل الاشياء فلا لجواز ان يقصد الى ذي ولا يقصد ما يوجده ذلك الشيء فلا
يلزم علمه به وكذا في الغير ثم قالوا وجدت العقول والنفوس لكانت مشاركة
للباري تع في كونها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز فيلزم تعليلا هذا الوصف بعلل مختلفة
اعني الواجب والعقول والنفوس انه مح وانما كان وصفا لامتناع ان يكون
نفس ماهياتها او داخلا في ماهياتها والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق
الثلثة المذكورة في اثبات الواجب تع لضعف الوجهين المذكورين لبيان المقدمة
الاولى اما الاول فلقوله لانا لا نم ان التاثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون
كذلك ان لو اعطاه وجودا مستانفا وليس كذلك بل ترجيح الوجود الحاصل
على عدمه وتوجيهه ان يقال ان اردتم بالمؤثر ماله تاثير سواء كان ايجادا
او ترجيحا فنسلم ان كل ممكن موثرا لكن لا نم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان
لو اعطاه وجودا مستانفا وان اردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزماني الى الوجود
فهو مم وان اردتم غيره فلا بد من افادة تصوره وفي الحواشي القطبية وانما لم يعرض

اى

اى للترديد وايراد القسم الاخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الاخر لظهور
فساده ولان التاثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة
بينهما واللازم بط لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فالمقدم بط فالتاثير
اذن حالة الوجود وكانه اشارة اى معارضة وتوجيهه ح ان نقال ما ذكرتم
وان دل على ان التاثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التاثير اما ان
حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثاني بط لما ذكرتم بعين
ما ول لا نقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن حالة الحدوث مغايرة
لحالتي الوجود والعدم والتالي بط واليه اشار بقوله ولا يتوهم ان حالة الحدوث
مغايرة لهما لانا لا نم بطلانه لان الماهية في تلك الحالة اما ان يكون موجودة او معدومة
والعلم به ضروري وفيه بحث ذكرناه في اوائل الكتاب وفي الحواشي القطبية تفصيله
ضروري عند الخصم واما الثاني فلقوله اذ كون الحركة مسبوقة بالغير لا ينافي ازلية الجسم
مع كونه متحركا بحركات متعاقبة لا اول لها وتوجيهه ان نقال ان اردتم ان الحركة الجزئية
تقتضي المسبوقية بالغير فنسلم ولكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم على ان تكون قبل كل
حركة حركة لا الى النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة المتعاقبة الاشخاص تقتضي
المسبوقية فح لا بد له من برهان ولقوله ولا يلزم من عدم توقف السكون
على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث ما
فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فزال اى السكون هو ظ واما الطريق الثاني
فلقوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل لاحتمال ان تكون هيوليات الاجسام
مختلفة ويكون العلة بمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه وهو ايضا ظ ولانا
لهم ان يقولوا الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان
المانع ان يمنع لما مر من ضعف ما قيل في بيانه وفي الحواشي القطبية فيه نظر لا القطع

لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون الحلة احد جزئي الجسمية المطلقة لاستوائها في الكل
وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر واقول يمكن ان يكون النظر
مرادا ما قيل في اثبات الهيولى انها تمنع الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها
بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وسواء علم والحق انهم ان ارادوا
بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار وشكل ليس للجسمية اولا حد جزئيها والا
لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق
الجسمية فهي ليست مركبة من الهيولى والصورة بل هي بسيطة وان ارادوا بها
الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو ايضا ليس مركبا
من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان الماخوذ في العقل من المادة الجنس و
من الصورة الفصل واما الطريق الثالث فنقول ولا يلزم من عدم تشابه بسائط
النطفة بكون الانسان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج
انطباع بعضها بالبعض عن الشكل الكري لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان
وهذه هي المنوع الخاصة واما منع العام فاليه اشار بقوله ثم بعد التجاوز عن هذا
كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته لينتهي اليه الممكنات اللهم الا عند العود
الى ابطال الدور والتسلسل بان يقال ذلك السبب ان كان واجبا لذاته فهو المرام
وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما مح
فيكون ما ذكروه من التطويلات ضائعا واما الوجه الاول في كونه تعالى
فاعلا بالاختيار فلقوله قوله لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم
ولم قلتم بان اللازم باطل فان ما ذكرتم في بيانه فقد مر ضعفه واما الوجه الثاني
فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته قابلة للدوام
والثبات وليس كذلك فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة

للدوام

للدوام والثبات فاذا وجدت يجب انعدامها ويصير انعدامها سببا لغيرها
من الحركات فيلزم التغير في العالم وفي الحواشي القطبية في توجيهه نظر اللهم الا ان يقال
لا نم انه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم
جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل الدوام
ويلزم من حركته لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغير
ويكون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى اول لم قلتم انه ليس كذلك واقول النظر فيه
فان دوام المعلول اي معلول كان بدوام علته واجب ضروري تمنع دوام المعلول
بدون العلة لاحتمال كون المعلول حركة غير مستقيم واما ما ذكروه لبيان كونه تعالى
عالما فهو مبني على كونه مختارا وذلك غير محقق
بل هو بسيط واما ما ذكروه لبيان نفي العقول والنفوس المجردة فلقوله وما ذكروه
لبيان نفي النفوس والعقول ضعيف لانا لا نم افتقار ذلك الوصف الى العلة ليلزم
تعليله بعلل ولقوله ولا نم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفين وقد مر
ضعف ما قيل فيه المقالة الخامسة في احكام النفس الناطقة واعلم ان افلاطون ومن
تقدمه من المشائين ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول
ومن تبعه الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا لو
كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن وح اما ان يكون واحدة او كثيرة
فان كانت واحدة اي بالشخص كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو فكل ما يعلمه احدهما
يعلمه الاخر وان كانت واحدة اي متشخصة بعد التعلق لما كانت وبطلانه ظ
وفيه نظر لانا لا نم ان كل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر اما الجزئيات فلعدم ادراكها الا بالالات
والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات وكذا لجواز كون ادراكها مشروطا بتلك الالات
فلا يدركها الا فيها واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكهما في العلم بها لعدم
توقفها على الالات الا ترى كيف اشتراك الكل في العلم بكذا ثم حيث لم يكن

ادراكها ماله والا اى وان لم يبق واحدة كانت قابلة للتجزى فلا تكون مجردة فى الحواشى
القطبية لان التجزى من خواص الاجسام وفيه بطلان الثابت بالدلالة لان كل جسم
متجز واما نحكمه فلا اقول وفيه نظر لان المراد من التجزى امكان فرض شئ دون
شئ وذلك لا يتصور دون المقدار فالمتجزى اما مقدار او ذو مقدار فيصح تعلل
ذلك بان التجزى من خواص الجسم او الجسمانى ولم تقتصر على الجسم ليكون العكس
واجبا وان كانت كثيرة فالامتياز بينها ليس بالمهية ولوازمها والا لكان
اما به الامتياز وهو اللوازم لازما لها اى لتلك النفوس الكثيرة فكان اشتراكها
فى المهية التى هى الملزوم والاشتراك فى الملزوم يوجب الاشتراك فى اللوازم
ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان بسبب المهية والفاعل كان لازما فاشترك
النفوس فيه وان كان بسبب المادة اى البدن اذ المادة للنفس هو كانت متعلقة
بالبدن قبل البدن وهو محال وفى الحواشى القطبية والحصر ان اللحوق اما ان يكون
للمهية اولا والثانى اما ان يكون للبدن او لا والثانى هو الفاعل وللقائل ان يمنع
اشتراك النفوس فى المهية واللوازم لم قيل شمول الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف
فى الدلالة على اتحادها فى النوع وفيه نظر وفى الحواشى القطبية قال الامام الاعلى
الظن وجود تحصيل تحت نوع واحد ويمكن ان يمنع ان لحوق العوارض
المميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا
والاشبه الاول لكون الثانى مشتركا وامتناع اى وان منع امتناع تعلقها ببدن
قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن اخر
وقبله باخر لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء التناسخين
انا لم نجد مع كثرة تتبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس ينتقل من بدن
الى اخر الى غير النهاية بل الكل يقولون انما تناسخ بعض النفوس لما فيها من الهيئات

الردية والملكات الفاسدة فتتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة
الى اوان زوال تلك الهيئات ثم يتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات
والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقيا بالتناسخ فى الابد
شئ بل كلها تترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد ان
فليس ممن يذكر ويلتفت اليه لا يقال لو كانت اى النفس الناطقة متعلقة
قبل هذا البدن ببدن اخر لكانت موجودة قبل هذا البدن ضرورة والتالى
باطل والا لكانت مستغنية فى نفسها عنه اى عن هذا البدن فلا تتعلق به او نقول
لو كان النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالى
باطل والا لكانت مستغنية فى نفسها عنه فلا تتعلق به لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية
عنه لما تعلق لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا
حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء ، ويحصل الاحتياج فتتعلق به
والية اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه وهى اى
النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن والا لكان فسادها بفساد صورتها
لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول وح يكون فيها شئ يفسد
بالفعل وشئ يقبل الفساد وواحد منها غير الاخر لان القابل للفساد يبقى الفاسد مع
والفاسد لا يبقى معه فتكون مركبة اى من مادة وصورة فلا تكون بسيطا مع
وكانت اى انها باقية والا لكان لها قوة الفساد وقوة الثبات والشئ الواحد اى
البسيط لا يكون له هاتان القوتان لانها انما تكونان لامرين مختلفين بناء على
ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه شئ يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى
مع المقبول وشئ يفسد فيلزم تركبها منه وللقائل ان يمنع ان فساد الجوهر
بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاع عن الخارج وذلك

لاستوقف على فساد صورة على انا نقول الصورة جوهر مع ان فسادها لا يكون
بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت بها صورة ضربنا بالمثل ننقل الكلام
اليها لننتهي الى صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي العطية
ان اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر موقوف على فسادها
غير معقول لكون النزاع لقوله وح اي ضايعا للزوم التركيب من المقدمة
المسلمة وان اراد بالصورة ما له مدخل في قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة
المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشي امرا خارجا
عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده يقتضي ان يكون فيه شيء يقبل
الفساد وح يكون النزاع للتالي ضايعا اقول وفيه نظر لان التالي دليل اخر
مستانف لا انه تمام الاول حتى يكون ضايعا والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك ان
يكون فيه شيء يقبل الفساد وان كان الشي الواحد اي وان نمنع ان الشي الواحد لا يكون
فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج فان جوهر الفساد بهذا
المعنى لا يقتضي محلا لكونه عدما قالوا في ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث
البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد ان يحدث نفس لان النفس حادثة لما
مر فيتوقف حدوثها من علتها على استعداد المادة ومادة النفس البدن فالعلة
التامة لحدوثها تتوقف على حدوث البدن الصالح لتعلق النفس على معنى
انها ينعدم بعدمه ويتحقق بتحققه والا لجاز وجودها قبل البدن او عدمها مع
حدوثه وهما محالان وفي استحالة التالي نظر فانه عين النزاع وفي الحواشي
القطبية لانه لو لم ينعدم العلة التامة لعدم البدن ولم يتحقق بتحققه لزم
ان لا يكون العلة التامة مع البدن واذا لم يكن مع البدن فاما ان تقدمت
على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو مح او تاخرت عنه ولزم عدمها

مع

مع حدوثه وفي استحالته نظر لان الواجب ان يكون كذلك بحسب هذا الفرض
وح يقتضي من العلة الفاعلة نفس عند حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى
على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو غلط لان كل احد يجد
بدنه واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون اثنان ولا تميز بينهما وهو مبني على
حدوث النفس المبني على فساد التناسخ فيكون دورا وتتميم هذه المقالة يجيء في
الاول في امكان الوحي والنبوة واعلم ان للانسان قوى خمسة باطنة
منها التخيل وهي التي من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذي راسين
او عديم الراس والاخرى الحس المشترك وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات
على سبيل المشاهدة وان هذه الصور قد يرد عليها من خارج كاشباح الاشياء
الموجودة في الخارج وقد يرد عليها من داخل كالاشياء التي يراها النائمون
والممرورون فانها ليست مأخوذة من الموجودات الخارجية بل يرد عليها من المتخيلة
وان المانع من ذلك الورود اما اشتغال الحس المشترك بالصور الواردة
عليها من الخارج لانها ح لم يتسع بهذه الصور وهذا مانع عائد الى القابل
واما النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم تفرغ لافعالها نفسها خاصة
وهذا مانع عائد الى الفاعل فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش اصلا ولو
زال احدهما كما في حالة النوم التي سكن فيها المانع الاول او في حالة المرض
التي سكن فيها المانع الثاني لاشتغال النفس ح بتدبير البدن فربما تسلط
التخيل على الحس المشترك فلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور
الكائنة في العالم مما تحقق او سيتحقق او هو متحقق في الحال مرتسم في المبادي
العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها ضرورة
انها اسباب لهذه الصور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى

الوجه الجزئي على راي المشائين وعلى الوجهين جميعا على راي الشيخ وان النفوس
الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادي المفارقة وينتقش الصور المرتسمة فيها اذا
عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية
بالجوانب المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال
بتلك المبادي ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث تقدر على استخلاص
الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة اي عن الصور الواردة عليها منها واذا
كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان يحصل في حالة اليقظة بتلك المبادي العالية
وتدرك ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها
على وجه كلي فتحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة
لها لان المتخيلة من شانها محاكاة الامور ثم ان تلك الصور الجزئية تنحدر من
المتخيلة الى الحس المشترك فيصير مشاهدة بصفاء الحس المشترك فربما شاهد
ما لا يخاطبه بكلام لهم من احواله او سمع كلاما محصل النظم من هاتف وان لم
يشاهده كما يحكى من الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع
كلامهم وربما يكون في احل احوال الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله
الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله لما كان
للانسان القوة المتخيلة وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ وشانها تركيب
الصور والمعاني وقوة الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف الاول من الدماغ
ويجتمع عندها صور جميع المحسوسات فلا يبعد وجود نفس قوية تتصل بالعقول والنفوس
الفلكية وتدرك ما عندها من الغيبيات على وجه كلي فتحاكيها المتخيلة بصور جزئية
مناسبة لها كمحاكات الحرارة والفضائل بصور حسنة ومحاكاتها الشرور والرذائل
باضدادها ثم تنزل منها الى الحس المشترك فيصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس
المشترك

المشترك فيصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لقوة النفس على استخلاصها
عن تعلقات الحواس الظاهرة كما تقع اي الاستخلاص في حالة النوم اي هذه الحالة
تقع في حالة اليقظة كما ذكرنا وتسمى الوحي ان كان صاحب النفس نبيا والهاما ان كان
صاحبها وليا في حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان التعارف و
التسامع يشهدان لكل احد بوقوع اطلاع النفس على الغيب في الجملة حالة النوم
بل ليس احد من الناس الا وقد جرت ذلك من نفسه على وجه توجب التصديق بها
اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ نائم قوى التخيل والتذكر على ما ذكره الشيخ في
النمط العاشر من الاشارات وقوله الا ان المنامات منها صادقة ولهذا السبب و
منها كاذبة اشارة الى الفرق بين الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حالة اليقظة
لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور في الوحي
وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلثة واما لان النفس اذا احست اي بتوسط
الالات بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال وهي القوة التي في موخر التجويف
الاول من الدماغ من شانها حفظ الصور فعند النوم ترتسم في الحس المشترك
وبهذا السبب كثير الوجود واما لانها اي لان النفس او المتخيلة تميل الى اقرب معنى
الفت صورته والفتها فعند النوم تتمثل فيه اي في الحس المشترك لاشتغالها
عن المتخيلة عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك او لان مزاج الدماغ
بل مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة تغير فتغير افعال المتخيلة بحسب تغيراته
فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى
هذا القياس وانما خصت هذه واشالها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان
الكيفية التي في موضع ربما تتعدى الى المجاور له او المناسب كما تتعدى نور الشمس
الى الاجسام يعني انه يكون سببا لحدوثه اذا اخلقت الاشياء موجودة وجودا

فايضا باشاله على غيره والعقود المحيله متعلقة بالجسم المتكيف تلك الكيفية
تتاثر بتاثرا لمتعلق بطبعها وهى بعث بجسم حتى تتصل تلك الكيفية المختصة الاجسام
متصل منها فى طبعها بقبوله على الوجه المذكور والمنامات التى تكون سببها احد هذه
الامور لا غيره بها بل هى اضغاث الاحلام واما الوحى فلا يكون الا صادقا فهذا امور اخرى
واما سبب رويه الصور التى يراها المرضى من الممرورين وغيرهم فلان النفس ح
يكون مشغوله بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تتفرغ لضبط المتخيله وح تقوى سلطانها عليها
فاخذت فى تلويح الصور التى من شانها ان تركبها فى الحس المشترك فيصير تلك الصور
مشاهده وما يرى فى حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان الخوف المستولى على النفس يصدها
من الضبط فلا جرم تقوى المتخيلة على التلويح فيصير الصور الهائلة كصور الغول
واشباهها مرتسمة فى الحس المشترك مشاهدة واما امكان النبوة فلان تجرد التصور
النفسانى قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك وجوه الاول ان توهم الماشى
على جذع يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض الثانى
ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او دفعة فينبسط روحه وينقبض
يحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا يصير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا
قوله والا اى لو لم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما امكن تعيين
تدبير البدن فى الحواشى القطبيه لاحاجة الى هذا اى الى البدن اذا كان ممكنا عليه تعيين
ما سنذكره بمجرده اى بمجرد التصور النفسانى لكن التالى باطل لان تدبيرها بمجرد التصور
النفسانى فالمقدم مثله وح اى على هذا التقدير وهو كون التصور النفسانى سببا
لحدوث الحوادث بكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفسانى فى الجملة وفى الحواشى
القطبيه فيه نظر لان اللازم ما هو النفس الهيولى التى تصلح بها اما فى غيرها فتم اول
بهذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله ح بتقدير كون تدبير النفس البدنى بمجرد التصور
النف

النفسانى واما اذا فسر بالتقدير الذى فسرناه فلا على ما لا يخفى ولاجل ان لا يتوجه
على ما ذكره المص هذا النظر قال صاحب الحواشى فيما سبق انه لاحاجة الى البدن
اى الواجب الاقتصار على التدبير ليلزم منه ظاهرا تاثيرها فى المادة المباينة
الغير المتصلة بها لعموم التدبير ح ولقائل ان يقول التقدير الذى ذكره
قوله وح وهو كون تصور النفسانى سببا لحدوث الحوادث فى البدن لا مطلقا اذ
هو اللازم من الدليل لا غير واللازم منه ايضا تاثير النفس فى الهيولى التى تصلت
بها لا غير فعلى التفسيرين لا بد وان يزاد عليه ليلزم ما ثر النفس فى الهيولى الباينة
فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن
اى كما ان البدن مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصرى مطيعة لتلك النفس
التوبة حتى يكون تصوراتها سببا لخرق العادة فيصدر منها فى اجسام العالم
خصوصا فى جسم صار اولى بها لمناسبة تخصه مع انها الامور الغريبة التى هى المعجزات
اذا كانت مقترنة بالتحدى مع عدم المعارض فقولنا امر شمل القول والفعل
وقولنا خارق للعادة يخرج ما لا يكون خارقا فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون بالتحدى
يخرج الكرامات وقولنا مع عدم المعارض ليخرج السحر ونحوه الا ان المص لما كان
كلامه فى النبوة وهى انما تحقق بالتحدى فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر البحث فى اخر
النمط العاشر من الاشارات بصحة وحاصلها النهى عن مذاهب المتفلسفة الذين
ينكرون الكل ولا يحيطون به علما وحكمة من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يكون على
خلاف العادات علما وحكمة على ان الحق انكار ما لا يعرف امتناعه بدليل دون الحق
فى الاعتراف بما لم يعرف ثبوته والامر بالاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم
البرهان على ثبوت احد طرفى ذلك الشئ وهذا هو الحق فان الجزم بالنقيض او بالحكم
من غير برهان من الحماقة سواء كان فى الاثبات كما يكون من العوام او فى النفى

م ٤٧
مرونها

كان الفلسفة ويحتمل ان يقال ان الحق الاول اقرب من السلامة لما انه موافق للشرايع
وفيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني فانه مخالف للشرايع وفيه من الفساد ما فيه
ونعم ما قال الشيخ في آخر تلك النصيحة واعلم انه في الطبيعة عجايب وللقوى العالية
الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرايب ومن اراد تحقيق مقامات
العارفين وكيفية ترقيهم في تلك المقامات واسرار الآيات الصادرة عنهم فعليه
بالنمط التاسع وما الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك فيها على وجه السبقة
من قبله ولم يلحقه من بعده ٢ في احوال النفس بعد المفارقة ومنهم من قال انها تعدم
وتعاد مع البدن بعينها وتعلق به ولا برهان عليه ومنهم من قال توقف وجودها
على البدن المعين والا لما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها وفيه نظر
لانا نمنع توقف وجودها على البدن وانما تكون كذلك لو لم يكن موجودة
قبل البدن وليس سلمنا ذلك لكن لم قلتم بان بقاءها متوقف عليه فانه
شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام المعلول ومنهم من قال بعدم
وامتناع قيامها بنفسها فاذا انعدم البدن تعلق ببدن آخر وفيه نظر لانا
لا نسلم قدمها ولا نسلم انه لا يمكن ان تقوم بنفسها دون التعلق بالبدن فان من الجائز
ان تكون استكمالها متوقفا على البدن فيكون البدن آلة لكمالها تتعلق به فاذا زال
البدن تبقى موجودة بعد وجودها ومنهم من قال بحدوثها وبقائها بعد البدن وهو الحق
في بعض النسخ بعد العدم اي بعد عدم البدن قائمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك
الملايم من حيث هو ملايم وشقاوة وسببها ادراك المنافي من حيث هو مناف والملايم
لها اي للنفس ادراك الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول وانه واجب لذاته بري
عن النقايص منبع لفيضان الخير ثم ما يصدر عنه على الترتيب الواقع في الوجود وهذا كله بحسب
القوة النظرية واما ما بحسب القوة العملية فالى ما اشار بقوله ثم يحصل لها بعد ذلك التبري عن

البيات

١٢٩

للهيئات البدنية الردية التي توجب استغراقها اي استغراق النفس بمقتضيات
القوى الجسمانية كالشهوة والغضب والغفلة عن العالم العقلي وانتهاءها بان يحصل
لها الشعور بامكان الكمالات واكتساب المجهول من العلوم فتشتاق اليه والالم
اي وبان يحصل لها الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية
البدنية فان قيل لم لم يحصل لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق
اليها قبل المفارقة فنقول الاستغراق في شواغل البدن وعوائقها منع من الشعور
بامكان الكمالات والاشتياق اليها بان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها
من الالتفات الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا فلم يحصل لها اليها شوق كالعنين
الذي لا يشتاق الى الجماع والاصم الذي لا يشتاق الى استماع الالحان واليه
اشار بقوله الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة لاستغراقها
في تدبير البدن فاذا فارقت زال العائق اي عن السعادة والشقاوة وهو
تدبير البدن وثبتت السعادة والشقاوة وتختلف مراتب النفوس بحسب
اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه
مبني على حدوث النفس وفساد التناسخ وقد عرفت ما فيهما قال الاستاد اثير الدين
الابهري ونحن نقول ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف كمالاتها عليه والا لما تعلقت
فاذا استكملت بواسطته وتجردت عن الهيئات الردية البدنية لم يبق لها شوق
الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر بعد خراب البدن بل تجذبها الكمال الى عالم العلوي
وتنخرط في سلك الجبروت وان استكملت لكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة
لم يبق لها الا حاجة الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر لكن يبقى بسبب الهيئات
البدنية الباقية معذبة الى ان يزول لكنها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب
مباشرة الامور البدنية فتزول آخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة وان لم تستكمل

تعلق بجماده الى البدن فان لم يكن لها هيئات ردية احتمل ان تبقى فارغة بنفسها
بعد البدن وتحصل لها الخلاص عن العذاب وهو الجهل بما كان ان يعلم ويحتمل ان يحدثها
الحاجة الى الكمال الى التعلق ببدن آخر انسانى وان كان فيها هيئات ردية يحتمل
ان تبقى معذبة بتلك الهيئات دايما وان كانت عارضة بسبب مباشرة الامور
لكونها غير متمكنة ويحتمل ان يحدثها تلك الهيئات الى التعلق ببدن آخر حيوانى واكثر
ما فى هذا المبحث ظنون وحسبانيات لم يقم على شى منها برهان فلا يصح الاعتقاد
بشى من ذلك لما مر فى الصحيح المنقول عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان
الى ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم بشى من هذه الامور
والامام ايضا لما ذكر فى الملخص احوال النفوس بعد المفارقة ذكر ما يرد عليها فقال وبالجملة
معرفة الاحوال بعد الغيبة عسرة جدا لا يعلمها بالحقيقة الا الله تعالى
ولكن هذا آخر ما نورده فى العلم الالهى ويتلوه القسم الثانى فى الطبيعى
والحمد لله على التمام والصلوة على محمد وآل الاكرام ولكن ايضا
هذا آخر ما اردنا ايراده فى شرح هذا القسم ولواهب
العقل والحيوة ومفيض العدل والخيرات
حمد لا يعد ولا يحصى وشكر لا يحصر ولا يستقصى
تم القسم الاول بحمد الله وتوفيقه
والصلوة والسلام على نبيه
محمد وآله اجمعين
تم

١٤٠

قد تشرف هذا الكتاب مستصحب من حضرت من خصه الله تعالى
بالاخلاق الرضية والاطوار المرضية وهو المخدوم
المطاع والملجأ اللازم الاتباع شمس السيادة
والنقابة والنصيحة والتقوى سلالة الايمة الراشدين
هو مالك وملكه

بسم الله الرحمن الرحيم القسم الثاني في العلم الطبيعي وفيه مقالات الاولى في احكام الجسم وما
يتعلق به اي بالجسم وفيها مباحث البحث الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان
امتناع تالف الجسم مما لا يتناهى وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب
من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا
للقسمة بل دائما يكون قابلا لها وان كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل ومذهب جمهور
المتكلمين ان كلا من الاجسام البسيط مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية وكل من
تلك الاجزاء لا تقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجزه
عن تميز طرف منه وانقسام الجسم اليها عندهم في الكمية كانقسامه في العقل الى الهيولى والصورة
عند الحكماء ويلزمهم من تالف الاجسام ذوات المقادير منها ان لا يتداخل فانها
ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار وقد اعترفوا به كيف وعندهم منها المقادير
والاجسام والذي يبطل مذهبهم وجوه آخر انه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماسه
جزء آخر او يماسه وتداخلا اي بالكلية بان يكون مجموعهما مقدار آخر لم يمكن في
الوجود مقدار لما ذكرنا والا فالجانب الذي به يماس الآخر غير الذي لا يماسه به
فينقسم واعترض عليه بان المماسة والملاقاة انما يكون بالنهاية فهو والنهاية عرض
قايم بالمتناهي فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايتان لا جزءان فلا يلزم الانقسام ولكوا
عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا اذا بالحجم وان
لم تكن واحدة بل اثنين تميز محل احد عن محل الاخرى فيلزم الانقسام قوله ولانه لو وجد
اجزاء لا تتجزى في الطوق العظيم من الرحى اذا قطع جزءا فالصغير لا يقطع مثله او اكثر والا
كانت المسافة التي تقطعها الصغير مثل التي تقطعها الكبير على التقدير الاول او اكثر
على التقدير الثاني بل اقل فينقسم وكذلك الكلام في الفرجار ذي الشعب الثلث اي لو وجد
جزء لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب الثلث وذلك لانا اذا

ربما

ربما الدوائر به فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فاما ان تقطع الشعبة المتوسطة
جزءا او اقل منه او اعظم الى آخر ما مر ذكره واعترض اصحاب الجزء عليه بانا لا نسلم
ان الجزء الصغير اذا لم يقطع المثل او الاكثر على تقدير قطع العظيم جزءا يلزم ان تقطع
اقل بل يقف الصغير في بعض ازمنة حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا
القول بانفكاك الرحى ولا ينفع معهم الغرض في الحديد والالماس فان قدرة
الله تع لا تعجز عن شيء فلا بد من اقامة برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك مع
جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير مرارا كثيرة يلزم ان يكون سكنات
الصغير اضعاف حركاته لان نسبة ما زاد من اجزاء مساوية العظيم على اجزاء مساوية
الصغير وجب ان يزيد سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك
والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة في السكنات وكان ما
يحس فيه من السكنات اضعاف ما يحس فيه من الحركات وذلك خلاف الواقع قوله
ولان الجسم لو تركب من اجزاء لا تتجزى فعند حركته اي حركة الجسم يلزم حركته اي
حركة الجزء الذي لا يتجزى من جزء الى آخر وحينئذ ان وصف بالحركة حال ما يكون ما في الجزء الاول
لا نه لم يشرع بعد في الحركة او للجزء الثاني لانه قد انقطعت الحركة بل حال ما يكون على الفصل
المشترك فينقسم الجزء لان ما منه يلاقي الاول غير ما منه يلاقي الاخر وما يلاقي من كل منهما
لذلك الجزء غير ما لا يلاقيه تم قوله ولان الشمس اذا ارتفعت وتوجيهه ان يقال لو كان
القول بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا تتجزى واذا
كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا لا يتجزى فاما ان ينقص من ظل الخشبة المقابلة لها
المغروزة في الارض جزءا او اكثر كان ظل الظل اي ظل الظل الذي انتقص من اول
النهار الى منتصفه مثل ارتفاع الشمس الى نصف النهار على التقدير الاول او اكثر على
التقدير الثاني فان انتقص اقل انقسم الجزء الى آخر قوله ولان تلك الاجزاء ان لم تكن كرية

توجيهه ان تعالى الجزء متناه وكل متناه مشكل وكل مشكل اما ان يحيط به حد وهو الكرى
او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية او لا فان لم يكن كرية كان احد جانبيه
غير الجانب الآخر لانه اذا لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك
من الاشكال الكثيرة الاضلاع وح كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع
او اقل فيلزم الانقسام وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى البعض يحدث فرج
خالية كل منها اقل من الجزء واذا وجد شئ اقل من الجزء يلزم انقسامه لا يقال
النقط موجوده لانها طرف الخط الذى هو طرف السطح الذى هو طرف الجسم الموجود
وطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان الحال فى احد جزئيه
غير الحال فى الآخر واذا كان محلها غير منقسم يلزم وجود شئ متحيز غير منقسم وهو
الجزء الذى لا يتجزى ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة حجة اخرى للمثبتين وتوجيهه
ان يقول الجزء موجود لان الحركة موجود وهى تنقسم الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة
الماضية والمستقبلة معدومتان فالحركة الموجوده هى الحاضرة وهى غير منقسم
والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شان اجزاء الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا
لكون بعض اجزائها ماضيا وبعضها مستقبلا هف واذا لم يكن الحركة الحاضرة
منقسمة فالمسافة التى تقطع عليها تلك الحركة غير منقسمة وفى الحواشى القطبية اى فى
الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذن الا اذا علم انقسامها فى العرض
والعمق ايضا وبيانه على نحو ما مر والا لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها
فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو مح لما مر واذا لم تكن المسافة التى تقع عليها
تلك الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المط لانا نقول لا نم ان الطرف الموجود موجود
فان الاطراف امور موهومة لا هوية ولا تميز لها فى الاعيان وفى الحواشى القطبية هذا
المنع لا يناسب مذهب الحكماء لان الاطراف موجوده عندهم وذكر الفاضل الشارح ان الاطراف

انواع

انواع الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدومة وفيه نظر لان النقط طرف وليست
من انواع الكم المتصل والكلام فيها الا فى الخط والسطح اللذين هما من انواعه والحق ان
طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا فلا بد ان ينقطع
ذلك المقدار المتناهى فى حد ما عند شئ وذلك الشئ هو طرفه والتحقيق فيه انه
ان اريد بالطرف ما به ينتهى المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار
وان اريد به فناء المقدار او نفاده فهو امر عدمى لكن ليس عدما محضا بل عدم
معين ولا شك ان فناء المقدار ونفاده انما يكون عند شئ هو اما ان يكون مقدارا
او لم يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذن اطراف المقادير المتناهية
موجودة بلا ريب ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم انقسامها بانقسام محلها وانما ينقسم
ان لو كان حلولها حلول السريان وهو مم لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان
وفى الحواشى القطبية ان حلول الشئ فى الشئ قد يعنى به كون الحال ساريا فى محله مثل
سريان اللون فى الجسم وقد يعنى به كون الحال محتاجا فى وجوده الى المحل ووجود
النقط فى الخط بالمعنى الثانى ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها واما انقسام
الحركة الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمى فلا نم ان اجزائها لا يجتمع وان اريد
به الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة
الوهمية والفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضى والحال والمستقبل غير صحيح
لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضى وبداية المستقبل والحدود المشتركة
بين المقادير لا يكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء للمقادير التى هى فصولها
لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى
خمسة اقسام هف بل هى موجودات مغايرة لما هى حدود لها بالنوع وايضا لا يلزم
من عدم الحركة الماضية والمستقبلة فى الحال عدمهما مطلقا والا يلزم من عدم الحركة

الحاضرة في الماضي والمستقبل في الحال عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود
في الماضي والحركة المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل وقوله ومنها امتناع تركب الزمان ح
الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية اشارة الى بطلان مذهب النظام من متكلمي المعتزلة
فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية موجودة
بالفعل والذي يدل على بطلان تركيب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء
كانت تلك الاجسام ممكنة الانقسام او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول
اشار بقوله ولانه لو تالف اي الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية لكان قطعه
بالحركة في زمان متناه قطعا لاجزاء غير متناهية لان المتحرك على المسافة لا يتمكن
من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد قطع الاقل امتنع قطع تلك
المسافة الا في ازمنة غير متناهية لكن هذا ليس كذلك لانا نرى عيانا نقطع مسافات
كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون
محالا لو لم يكن الزمان ايضا متالفا من اجزاء غير متناهية واما اذا كان على ما ذهبوا اليه
فلا فاعلم ذلك والى الوجه ٢ اشار بقوله ولكان تاليفها مفيدا لوجود ابعاد غير متناهية
وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مولفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد
من حجم الواحد لم يكن التاليف مفيدا للمقدار لان الحجم لا يزداد به وان كان ذلك
التاليف مفيدا للمقدار ويزداد بزيادته فاذا كانت الاجزاء المولفة غير متناهية
كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم ان لو لم تعل الخصم الخلاء
او قال لحصول البعد من الاجزاء المتناهية وانما تعرض لذلك لان من الاحتمالات
تالف الجسم من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم
يذهب اليه ذاهب فذكر ان تالف الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية

مع

ممتنع سواء كان تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام ليلزم من
ذلك مع امتناع تركبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام صحة قوله فعلم
ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس كما ذهب
اليه جمهور الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة اما الفك او الوهم او اختلاف عرضين
لان الانفصال اما ان يكون موديا الى الافتراق او لا يكون و١ اما ان يكون
موديا الى الافتراق الخارجي او الوهم و١ اما بالفك والقطع و٢ باختلاف عرضين و٢
بالوهم لا يقال لا يلزم من ذلك اتصاله في نفسه وانما يلزم ان لو كان الاحتمالات
منحصرة في هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تالفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام
لانا نقول الاحتمالات منحصرة في الستة لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخلو
اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن و١ اما ان يكون تلك المفاصل
متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة الانقسام او ممكنة
الانقسام و٢ اما ان يكون قابلا لانقسامات متناهية او غير متناهية فذكر
المص منها بطلان الاحتمال الاول وهو تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى متناهية
كما ذهب اليه جمهور المتكلمين و٢ وهو تالفه من اجزاء لا تتجزى غير متناهية
كما ذهب اليه النظام و٣ وهو تالفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام
و٤ وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني
واليه اشار بقوله ولا ينتهي اي الجسم الذي هو متصل في نفسه في القسمة الى حد لا ينقسم
والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد ابطلناه وذكر في الالهي بطلان الاحتمال
٥ وهو تالفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ذي مقراطيس
فتعين حقية ٦ وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات غير متناهية واليه
اشار بقوله بل هو اي الجسم المتصل في نفسه كما هو عند الحس قابل القسمة الى غير

النهاية نعم التقسيم الانفكاكيه ربما تنتفی لمانع كالصغر والصلابة دون الوهمية لا
يقال الاحتمال ٣ ينقسم الى احتمالين اح كون تلك الاجزاء متشابهة الممكنة الانقسام
متحده الحقيقة ٢ كونها مختلفة الحقيقة والذى ذكر فى الكتاب يدل على بطلان الاول
منهما دون الثانى فلا بد من ابطاله ايضا لتعين مذهب الحكماء لانا نقول
لا احتمال للاحتمال الثانى منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن
الجسم المتألف منها بسيطا والكلام فى الجسم البسيط وفيه نظر وادا ثبت ان
الجسم البسيط فى نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال
لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع المقبول فهو شئ آخر كان عند الاتصال
قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا له وهو الهيولى والافلاك وان لم تقبل الانفصال
بالفعل لكن طبيعة الجسم واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى افتقر الكل اليها
فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب من الهيولى والصورة اذا تحقق هذا
فنقول والهيولى لا مقدار لها فى ذاتها والا لما قبلت الا ما يطابقها اى من المقدار
لكنها تقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل والتكاثف الحقيقيين واذا لم
يكن لها مقدار فى ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفى الحواشى
القطبية هذا انما يدل على انها لا مقدار خاصا لها واما نفى المقدار فلا والذى يدل
على انها لا مقدار لها فى ذاتها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها وتوهم
احتياجها الى هيولى اخرى لقبولها الانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو محال
لكن المقدار معدها لقبول الانقسام وان لم يبق عند حصول الانقسام كالحركة
فانها معد الجسم لحصوله فى المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهيولى
تقبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك فى الكتاب وقوله انقسامها لا يقتضى
ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها اشارة الى جواب سوال مقدر
وهو

وهو ان يقال لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله محوجا الى الهيولى لكان انقسام
الهيولى بعد اتصالها محوجا الى هيولى اخرى وتسلسل والجواب ان انقسام المتصل
بذاته محوج الى الهيولى والهيولى غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلا يقتضى
انقسامها ان يكون لها هيولى اخرى البحث الثانى فى ان كل جسم فله شكل طبيعى
وحيز طبيعى قال ولكل جسم شكل طبيعى وحيز طبيعى وفيه نظر لان الحيز والمكان
عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدد ولذلك قال
الشيخ فى الاشارات انك تعلم ان الجسم اذا خلى وطباعه ولم يعرض له من خارج
تاثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم اذا
فسر الحيز بغير ما فسر به المكان او فسر الحيز والمكان بما له الوضع لذاته وبما يحصل
فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوى للمتمكن
او المتحيز او غير ذلك لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة يلزمه شكل وحيز
بالضرورة ولا نعنى بالطبيعى الا ذلك وهو ظ والشكل الطبيعى للبسيط وهو الذى ليس
فيه اختلاف الطبايع الكرة وصوابه الكرى لان الكرة هو المشكل لا الشكل ويمكن
ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه و
ذلك لان طبيعة الجسم البسيط اى قوته طبيعية واحدة والطبيعة الواحدة فى
المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار
بقوله لان غير الكرة كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط
والزوايا المختلفة الهيئات فتخصيص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح بلا مرجح
فان قيل لو وجب ذلك فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب
عنه بان استدارتها زالت بالقسر وسوتها مانع من العود اليها فان قيل القول
بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشئ ومانعة من حصول ذلك الشئ

وسوتج اجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فهو ممنوع وان اردتم بالذات
فهو مسلم لكن المنع من حصول ذلك الشي انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة مقتضية
بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاؤها تلك الكيفية لانها في
اقتضائها الشكل بل هو موكد له لو خليت وطبيعتها لكونها حافظة له فلم تكن الطبيعة
مقتضية لشي ولما نع حصول ذلك الشي بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم
يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل
الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك اي المنع من العود لزوال اجزاء الارض عن
الحالة الطبيعية من وجه ونقائها عليها من وجه وليس لجسم واحد حيزان طبيعيان
لانه ان حصل في احدهما كان الاخر متروكا بالطبع وان لم يحصل في شي منهما القاسر فاذا
ارتفع القاسر امتنع ان يتوجه في حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الاخر
ايضا متروكا بالطبع وقد فرضنا ان كل منهما حيز له طبيعي هف وهذا في البسيط
واما المركب فلا لم يكن له مكان يختص به في اصل الابداع لان التركيب امر نوعي بعد
الابداع وايجاده كان على سبيل الابداع قبل التركيب بطل به المركبات فاذا حصل
بعض وجود الخلا حالة الابداع وهو مح فامكنة المركبات امكنة البسايط بعينها
واذا كان الامر كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسايطه غالبا على الباقية
بالاطلاق او لا يكون فان كان غالبا فمكان ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه
ذلك البسيط الغالب وان لم يكن في بسايطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخ
اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة غالبة على الباقية وح يكون
تلك الاجزاء معا غالبة بحسب طلب جهة المكان او لا يكون كذلك بل تساوت مقادير
القوى وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب طلب جهة مكانه
مثلا اذا كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبتين على الباقيتين كان الواجب

ان

ان يكون مكان المركب مكان اخر وعلى الثاني يكون مكانه المكان الذي اتفق فيه
تركيبه واليه اشار بقوله والحيز الطبيعي للمركب حيز البسيط الغالب فيه اما مطلقا
واما بحسب مكانه او ما يتفق اي والحيز الذي يتفق اي والحيز الذي يتفق
تركيبه فيه عند استواء المحاذيات اي عند استواء محاذيات بسايطه التي فيه
غير المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثم والتقسيم غير حاصر
لخروج ما يكون جزاه اللذان مكانا هما في جهتين مختلفتين كالارض والنار
البحث الثالث في المكان قال والمكان ما يتمكن فيه الجسم وفي الحواشي القطبية
قيل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله مكان وليس هو
سوى سطح المحوي وللفلك الاوسط مكانان سطح الحاوي وسطح المحوي وما يقال
من ان الجسم الواحد له مكان واحد محمول على جهة واحدة وما فيه غير خاف
عليك واعلم ان للمكان امارات اربعا باتفاق الجمهور اما ينسب اليه الجسم
بلفظ في وما في معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية من اي لغة واليه الاشارة
بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم ثم يصح انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله
ولا يكون نفس التمكن فيه مانعا من الانتقال منه فان قيل من الاجسام
ما لا يصح عنه الانتقال كالافلاك قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع
انتقالها بسبب اخر كصورة نوعية او غيرها الا انها اجسام تمكنه ثم امتناع
حصول جسمين فيه ثم اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض
من ذكر الامارات ان المتنازعين في ماهية المكان او مفهوم اسمه ان لم
يتفقا على علامة او لازم من اللوازم او خاصة او امر في ذاته لا يصح لاحد
قاعدته بحجة فان الاصطلاحات لا مناقشة فيها ويصير ذلك خلافا لفظيا
لا عقليا وان اصطلح بعض الناس على ان المكان هو ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس

لاحدان يمنعه عن هذا الاصطلاح ولا يجوز ان يكون اي المكان معدوما لكونه مشارا اليه
لانا نشير الى هذا الحيز وذلك الحيز ولا شئ من العدم بمشار اليه فهو اذن موجود و
ليس اي المكان خلاء لانه اي لان الخلاء مح واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان
فرقة زعم انه لا شئ محض ولهذا قال الامام معناه ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا
يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما وفرقة زعم انه مقدار مجرد عن المادة من شأنه
ان تشغله الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلاء محالا لكان خلاء لكان المكان اما عدما
محضا او مقدارا مجردا على ما قال والا لكان عدما محضا او مقدارا مجردا اي عن المادة
والاول مح لانه لو كان خلاء لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين
اقل من الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعدا عن
الآخر مساو للاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله
لكونه قابلا للزيادة والنقصان ما ذكرناه لا انه قابل للزيادة والنقصان
في نفس الامر وكذا الثاني اي مح لما مر من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى
هكذا في الحواشي القطبية وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكره تناهي
الابعاد والمقدار لا يوجد مفارقا عن المادة والا لكان غنيا عنها بذاته فلا يحل
فيها البتة ولوجهين آخرين والى الاول منهما اشار بقوله لان البعد المجرد لو كان
موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فيلزمه شكل في الوجود اي في الوجود
الخارجي لا في الوجود الذهني لامكان تصوره غير متناه وفي الحواشي القطبية الشكل
هو هيئة شي يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهي لا تمكن ان
يحصل للامتداد الا بعد كونه متناهيا لان نفعل فيكون فيه قوة الانفعال التي
هي من لواحق المادة وهو خلاف المقدر واقول انما قال من جهة احاطتها
به احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه انه هيئة

شي

شي يحيط به نهاية واحدة او اكثر لكن لا من جهة احاطتها به لان معناه ان علة
حصول تلك الهيئة انما يكون احاطة الحد او الحدود به ولا شك ان السواد لا
يحصل من احاطة الحد او الحدود بالجسم وفي ان الانفعال اي انفعال كان من
لواحق المادة نظر لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون
بالانفصال والانفكاك من لواحق المادة لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من
غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات المختلفة ولا يجوز ان يكون ذلك
اي لزوم التشكيل لنفس المقدار والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل وهو ظ البطلان
اللازم يدل على بطلان الملزوم وفي الحواشي القطبية والا لكان الفاعل قابلا
ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل وفيه نظر لما ذكرنا ان الجسم قد يختلف
اشكاله من غير انفصال ولا لسبب من خارج والا لكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل
وكل ما كان كذلك كان ماديا فالمجردة عن المادة يكون ماديا هف وفيه نظر لما ذكرناه
آنفا ولا للمادة لانا فرضناه مجردا عنها والى الثاني من الوجهين اشار بقوله ولانه
لو كان مجردا امتنع ان يحصل فيها الجسم لامتناع اجتماع البعدين في مادة واحدة
لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد الطبيعة الواحدة
باختلاف المواد وهذه المقدمة مم عند القائل بالبعد المجرد لاختلاف افراد
الطبيعة الواحدة باختلاف المواد وهذه المقدمة مم عند القائل بالبعد المجرد
لاختلاف افراد البعد عنده من غير مادة لا يقال لو امتنع الخلاء لكان العالم كله
ملاء بالفعل ولو كان كذلك لامتنع ان تتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا تحرك
جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو والا لكان الجسم الذي فيه ان ينتقل مكانه لزم
الدور ولا شح لتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الآخر عن مكانه وذلك دور
مح وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه لو كان الدور دور معية لا يمتنع ان تتحرك كذا .

من الماء او السمكة الى مكان الآخر وليس كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان
صاحبه او الى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم بل الى مكان
خال وهو خلاف المقدر لا يقال ههنا قسم آخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذي في ذلك المكان
لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل
الاجسام وهو بديهي الاستحالة ولهذا لم يتعرض لهذا القسم وايضا لو كان وجود الخلاء
ممتنعا لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا المماس لجسم املس بحيث
لا يتخللهما ثالث والتالي بط لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف
فحال كونه على الطرف يصير الوسط خاليا واليه اشار بقوله ولانا اذا رفعنا
باطن اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث دفعة فانه يقع الخلاء لان
الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط
خاليا لانا نقول اما اولا فلانه يلزم منه حركة جميع الاجسام ان تحرك ذلك الجسم
الى مكان آخر بل تكاثف ما قدامه اي الجسم الذي قدامه يعني انه يزول عنه
ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زايد على ذات الجسم
فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر اصغر او اكبر لما بينا ان
المادة لا مقدار لها بحسب الذات وتخلخل ما خلفه اي الجسم الذي خلفه يعني انه
يزول عنه ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل فيه عقيبه مقدار اعظم لا يقال
تخلخل الجسم الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا
منه واما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة
الى التخلخل ولا الى التكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا له كما كان هو
شاغلا له واما اذا كان اعظم فلا بد من ان تكاثف ما خلفه بقدر ما يسع فيه ذلك الجسم
لانا نقول التخلخل ما خلفه انما هو على مكان الجسم الذي تحرك اولا لا الى ما رجع الى مكان

الجسم

الجسم الآخر الذي انتقل الجسم المفروض اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال انك وان اندفع عنك بهذا الجانب لكن توجه
من الجانب الآخر وذلك لان مكان الجسم الذي تحرك اولا ان لم ينتقل اليه
جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم
حركة جميع الاجسام والجواب لا نم انه لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز
ان يتخلخل الجسم الذي هو خلف الجسم الذي تحرك ثانيا والاصوب ان يقال
لا نم انه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لان الجسم الذي فيه
ان انتقل لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين
قلنا لا نم لجواز ان يتكاثف الجسم الذي فيه وهو الجسم الذي قدامه على ما لزم
التداخل وتخلخل الجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله
لان المادة قابلة للمقادير المختلفة لما مر فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس
اصغر وبالعكس اشارة الى تعليل صحة التخلخل والتكاثف واما الثاني فان
اردتم بالدفعة الآن فلا نم وقوع الحركة فيه وان اردتم به الزمان الحاضر فتجيء اي
ففي الزمان الذي يتحرك فيه الاصبع الى فوق تحرك الجسم من الطرف الى الاوسط
فلا يقع الخلاء وسوط ومن العلامات الدالة على امتناع الخلاء الاناء الضيق
الراس الذي في اسفله ثقب ضيقة وقد ملئ ماء فان فتح راسه نزل الماء وان سد
لم ينزل لئلا يقع الخلاء والانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء ومص صعد الماء فيها
حال خروج الهواء ومن البين انه ليس من شان الماء الصعود فيكون ذلك
لكون سطح الهواء يلازم سطح الماء فاذا امتص الهواء الخارج الجذب معه الماء
وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص لا علة له الا التلازم السطوح قيل لو كان ارتفاع
اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبا اذا وضع

عليه المجهة ومنعت ويمكن الاعتذار عنه بما فيه وهن والحق ان هذه من قبيل
الاقناعيات لا من قبيل البرهانيات وانكسار القارورة التي ادخلنا راس انبوبة
داخلها واحكمنا الخلل التي في عنقها بشئ الى داخل ان جذبنا الانبوبة الى فوق
بحيث لا يدخلها الهواء وانما انكسرت لامتناع الخلاء والى خارج ان ادخلناها فيها
اي بحيث لا يخرج عنها الهواء وانما انكسرت الى خارج لان الاناء كان مملوا بالماء
فاذا ادخلنا الانبوبة لا يحتملها فانشعبت الى الخارج وفي هذه العلامات نظر
لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء ولما بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب ارسطو وقيل
المكان ما منع الشئ عن النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون
الارض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به لا يقال لا يلزم من عدم كون المكان
خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز ان يكون هيولى الجسم او صورته او نفس
كما ذهب الى كل منها قوم او يكون بعدا يساوي اقطار الجسم كما نقل عن افلاطون
لانا نقول الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان احد الثلثة واما البعد
فلانه اما ان يكون قائما بمادة او قائما بلا مادة والاول يستحيل ان يكون مكانا لان
نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل المح والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد ذهب الطائفة
واعلم ان القائلين به فرقتان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول
بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء
ان اصحاب هذا الراي يرون ان بين طرفي الكوز مثلا بعدا مداخلة بعد الماء
وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم آخر لبقي البعد من جوانبه
فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر عندهم مح واما القائل
بانه لا خلاء فلا يقول ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرا لبعد الجسم الذي فيه ـ

لا يقال

لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوي ايضا متمكنا في سطح آخر
لا الى نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية وانه مح واعلم ان هذا لا يلزم من
مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في
مكان وليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز في قوله ولكل جسم
حيز طبيعي على المكان وفيه ما عرفت ولكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف
في الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما وكون الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب
عن الاول بان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع
فقط ولذلك ليست حركته مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال لا نم لزوم التسلسل
وانما يلزم ان لو لم تنته الاجسام الى جسم لا مكان له وهو مم وعن الثاني بمنع كونهما
اي كون الطير والحجر متحركين اي على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما
يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان آخر
وليس كذلك بل هي عبارة عن ذلك مع توجه المتحرك واذا كان كذلك لم يكونا
متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى آخر اذ التوجه منهما للهواء والماء
لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا كمكان الفلك وقد يكون عدة سطوح
يتركب منها مكان كالماء في النهر فان مكانه مركب من سطحين اعني سطح الارض
تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر
الموضوع على الارض الجاري عليه الماء وقد يكون الحاوي اي المكان
متحركا والمحوي اي المتمكن ساكنا كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان
متحركين كالافلاك البحث الخامس في الجهة وما تحدد الجهة به قال والجهة مقصد المتحرك
اي بالحصول فيها ومتعلق الاشارة اي منتهى اليه الاشارة وهي امتداد يبتدي
من المشير وينتهي الى المشار اليه فيكون موجودة والا لما قصده المتحركات بالحصول فيها

الاول م

وما تعلقت الاشاره اليها لامتناع ان تقصد المتحرك بالحصول في المعدوم وان
تنتهي الاشاره الى المعدوم ح وماذكره قياسان من اولى الاول منهما ان الجهة
مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود
الثاني ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشاره فهو موجود ولا يعال
لا نم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود لان المتحرك في الكيف مثلا من السواد الى
البياض تقصد ما ليس بموجود لانا نقول كل ما هو مقصد المتحرك مطلقا فهو
موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري
ولعائل ان نقول المتحرك الايني يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف
الامتداد وسواء ما المحيط او المركز وهما نقطتان والمتحرك لا تقصد الحصول في النقطة
وايضا الجهة انما يكون موجوده ان لو كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهي
الى المشار اليه الذي هو طرفه موجودا وهو موهوم بل هو امر موهوم وطرف الامر
الموهوم لا يكون الا موهوما وغير منقسم في ماخذ الاشارة اي في ممتد ماخذ
الاشارة والا فاذا وصل المتحرك الى اقرب جزئيها منها وتحرك كانت الجهة
ما وراه ان كانت حركته الى الجهة وذلك الجزء ان كانت من الجهة وعلى التقدير
يكون ما فرضناه جهة غير جهة هف والحصر اي حصر الحركة في الحركة من الجهة والى
الجهة ثم لجواز ان يكون في الجهة لا منها واليها وتوجيهه ان يقال لا نم انحصار
الحركة ح فيهما وانما لم ينحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في ممتد ماخذ
الاشارة واما اذا كانت فقد يكون قسم اخر وهو الحركة في الجهة اجيب عنه
بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منقسمة في ممتد ماخذ
الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة التي تقطع بالحركة وهو ح
لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء

ض

ثم واعلم انها كانت الامتدادات التي هي خطوط وسطوح بعضها على بعض على
زوايا قوايم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات
بهذا الاعتبار ستا اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي راسه بحسب الطبع
والتحت ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد العرضي ويسميهما باعتبار عرض قامته
باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنتان
طرفا الامتداد الباقي ويسميهما الانسان باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف القدام
ما يلي وجهه والخلف ما يقابله والجهات الست تنقسم الى ما لا تتبدل بالفرض
وهو الفوق والسفل والى ما تتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى
المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله
ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه
شماله وبالعكس ليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير
ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار ما يلي راسه من تحت ورجله من فوق والفوق
والتحت بحالهما ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المعينتان بالطبع
لا يكون بعض وضعهما في خلاء لاستحالة الخلاء ولا في ملاء متشابه لعدم اولوية بعض
الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من ساير ما بل في ملاء غير متشابه واليه اشار
تحلاكون م بقوله ووجودها اي وجود الجهة المتعينة بالطبع ليس في خلاء ولا في ملاء متشابه
لاستحالة الاول وعدم اولوية بعض الحدود المتشابه بان يكون مطلوبا بالطبع وبعضها متروكا في اطراف ما يتحدد
اي يتحدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس باجسام لانها ان لم يحيط
بعضها ببعض كان احدها حاصلا في جانب وجهة من الاخر فهو اما طالب لتلك الجهة
او متوجه عنها وكيف ما كان يكون الجهات متحدده في نفسها لا بها فان قيل قصد

ثم اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهة او ان يكون متوجها عنها بالطبع الا
بدليل منقول لاخ من ان يكون تلك الجهة هي جهة موضعه الطبيعي ام لا فان كان
الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثاني فهو متوجه عنها كذلك على انا
نقول ان لكل منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع
الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون ساير الابعاد الممكنة
ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن فان الوقوع في كل جهة
وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وانما يمتنع فانما يكون ذلك لمانع هو شيء التحدد
فهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا اذا وضع الكلام في وقوعه في بعض جهات بعضها دون
بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيهما فان علل بهذين صار دورا والا فيتسلسل
وان احاط اي بعضها بالبعض كان المحيط كافيا في التحدد اذ غاية القرب تحدد بمحيط
وغاية البعيد كذا بعد حد من محيط وهو مركزه ولا دخل للمحاط به فيه اي في التحدد
فان قيل لا نم ذلك وانما يكون كذلك لو لم تحدد به ايضا جهة القرب والبعد وهو مم
نقول تحدد الحشو به ايضا ان كان قايما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا
المحيط من غير ان يكون في حشوه المحاط تحدد به جهة وحدة القرب والبعد فان
تحديد المحيط يجب ان يسبق حتى يمكن بعده تحديد اخر وهو المراد من التحديد بالعرض
ويمكن ان تقلب ذلك ولا جسم واحد غير كري والا لم تحدد به الا جهة واحدة هي
القرب منه دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدد بل بجسم واحد كري تتحدد
بمحيط غاية القرب وبمركزه غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كافيا ان لو كان
كريا وهو مم لانا نقول من الراس المحدد يجب كونه كريا والا لم تتعين به الا جهة القرب
والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا تم بتمام الدليل المذكور وسقط وليس خارج العالم كرة اخرى
والا لزم الخلاء اي الخلاء الذي يسمى بعدا مفطورا الا الذي هو عدم محض سواء كانت

مماسة

مماسة المحدد او لم يكن وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم اما الملازمة
فلانه لو كان هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم او لم يكن فان
لم يكن تقع الخلاء فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تتماس الا بنقطة
يقع الخلاء ايضا ولما كانت الفرجة ما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن
الخلاء اللازم عدما محضا بل مقدارا مجردا عن الجسمين وهو البعد المفطور واما
بطلان التالي فظاهر واليه اشار بقوله لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير
المماسة وما بينهما اي ولقبول ما بينهما على تقدير اللامماسة للزيادة والنقصان
واذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون عالمان كل في محدود وهو المطلوب
وفي الحواشي القطبية هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة
ايضا ولقايل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير المماسة لجواز ان يكون تلك الفرجة
مملوة بجسم اخر وكذلك على تقدير اللامماسة اي ولقايل ان يمنع لزوم الخلاء
على تقدير اللامماسة لجواز ان يكون ما بينهما مملوا بجسم اخر وجوابه ان ذلك الجسم
ان لم يكن كريا كان ذا امتداد له طرفان علوي وسفلي فيستدعي محددا كريا
فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط تعاد الحجة المذكورة
او يترتب الاجسام الى غير النهاية وان كان محيطا بكرة العالم ايضا لم يكن المحدد محددا
وان كان كريا عادت الحجة المذكورة او يترتب الاجسام الى غير النهاية المقالة
الثالثة في مباحث الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة
ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في ذلك العلم في الحركة والسكون وما يتبع الحركة
الذي هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك والاعدام يعرف بالملكات ولنورد ما اورده في هذه المقالة في
مباحث المبحث الاول في ماهية الحركة قال الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل

من كل وجه والا لكان كونه بالقوة فيكون القوه حاصلة وغير حاصلة هف بل
يكون بالفعل اما من كل الوجوه كالبارى عز اسمه فانه منزه عن شايبة القوه والا لكان
ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون
لامر غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون شيء منه بالقوه فكل ما من شانه
ان يكون له فهو حاصل له وفى الحواشى القطبيه ولقايل ان يقول لو كان الشئ
بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية ويلزم
التسلسل وايضا لابد لكل شئ من اتصافه بصفات اضافية لم يكن متصفا به قبل فلا يكون
الشئ بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر او من بعضها اى او يكون الموجود بالفعل
من بعض الوجوه دون البعض بل يكون بالقوة فى البعض الاخر وكل ما بالقوة
فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون وهو اسم لما حدث دفعة
والفساد لما زال دفعة والثانى الحركة فالحركة هى الخروج من القوة الى الفعل على التدريج
او يسيرا يسيرا ولا دفعة لا يقال قولنا على التدريج او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا
بالزمان الذى لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة لا يمكن تعريفه
الا بالدفعة المعرفة بالان المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة
واللادفعة والتدريج تصورها بديهى وهى اى الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان
ممكن الحصول لشئ فحصوله كمال له فحصولها اى حصول الحركة كمال له اى للجسم الا انها
يفارق ساير الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التادى الى الغير فيكون
لها خاصتان الاول انه لا بد هناك من امر ممكن الحصول لحصول المتحرك فى المنتهى ليكون
التادى تاديا اليه والثانى ان ذلك التوجه مادام كذلك اى ما دام توجها بالفعل
فانه يبقى منه شئ بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصد وما دام كذلك
فانه يبقى منه شئ بالقوة فالحركة متعلقة بان يبقى منها شئ بالقوه وبان لا يكون التادى اليه

حاصلا

حاصلا بالفعل وهذا بخلاف ساير الكمالات فانها ليست نفس ماهيتها التادى
الى الغير ولا يحصل فيها واحد من هذين الوصفين فان الشئ مثلا اذا كان مربعا
بالقوه ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هو هو لا يستعقب شيئا ولا
يبقى عند حصولها شئ منها بالقوه فالجسم اذا كان حاصلا فى مكان وهو ممكن الحصول
فى مكان اخر كان له امكانان امكان الحصول فى ذلك المكان وامكان التوجه اليه
وهما كالان والتوجه متقدم على الوصول اى على الحصول فى ذلك المكان الاخر وهو
ظ وعلله المص بقوله والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفى نفى التالى نظر
اللهم الا اذا احمل الوصول الى التادى كما فى الحواشى القطبية فانه ح يصح ان الوصول
لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه متقدم على الوصول على ما لا يخفى فاذن التوجه
اعنى الحركة كمال اول للشئ الذى بالقوة اعنى الجسم من جهة ما هو بالقوة اى من جهة
المعنى الذى هو له بالقوه وهى كون الشئ ذا اين او وضع او كم او كيف لان الحركة
ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان بل
انما هى كمال له من الجهة التى هو باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا
ليست كمالا للجسم من جهة حصوله فى اين او على وضع او غير ذلك فان اوليتها بهذا
الاعتبار نفس كماليتها فان كماليتها باعتبار حصولها له بالفعل بعد كونها بالقوة
والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول لما بالقوة
من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوه كمال اخر ولا تعلق لذلك بكونه بالقوه
بما هو بالقوه بخلاف الحركة فان تعلقها انما هو بالقوه من حيث ما هو بالقوه
لان الحركة اذا حصلت لم يتغير الجسم عما هو بالقوه فى الامرين فان الحركة لا تحصل له
بحيث لا يبقى قوتها البتة قال افضل المحققين نصير الحق والدين كل ما يكون فى شئ
بالقوه ثم يخرج فيه الى الفعل فان كان خروجه الى الفعل لا يتقدمه بذلك الشئ من الاخروج

واصلح له فهو من ملك الجنة كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين
اولهما ان يكون الشي الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شانه ان يخرج بتمامه
دفعة فيسمى ما يخرج فيه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالا اولا وكماله الذي يتوخاه ويقصد
بعد تقدير خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار تعرف الحركة بانها كمال اول
لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما ان الشي الذي يخرج الى الفعل يكون من
شانه ان يخرج تمامه دفعة فان كان حصوله لذلك الشي يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول
يسمى كمالا اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا
وبهذا الاعتبار تعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي الي ذي حيوة بالقوة و
الصور التي يحصل بها كمالات ويجعلها انواعا ويمكن ان يزول عنها الا الى بدل كالصور
المعادن والنبات والحيوان لا كصور العناصر يسمى صورا كمالية وفيه نظر لان بعض
الحركات مما ليس خروجه من القوة الى الفعل التي بالجسم من لا خروجه وهو
الحركة التي لا يلايم المتحرك والحق ان المراد بالكمال ههنا ما هو ممكن الحصول للشي لا
واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان
لها وجود لكان في احد الازمنة الثلثة لكن الموجود منها ليس في الماضي ولا في المستقبل
وهو ظ ولا في الحال لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة كانت المسافة
المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو ممتنع واذا انقسمت يكون احد
نصفيها ماضيا والاخر مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا واجاب
الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة
لا بالفعل لان انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان
وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بناء على نفي الجزء واليه اشار بقوله لا يخار
لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا اي وان لم يستحل عدم الانقسام
لكانت

لكانت المسافة التي يقطعها غير منقسمة لمطابقتها فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وان يكون منقسمة
والا لكان احد جزئيها سابقا على الاخر فلا يكون الحاضرة تمامها حاضرة منه فان
قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها عدم انقسامها فيلزم ان يكون المسافة
التي يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت
الحال لا يخ عن انقسامها وعن عدم انقسامها وكل منهما يح لانا نقول قد مر جوابه
في المقالة الاولى ولا باس باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلا نم
انها لو لم يكن منقسمة بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم به القسمة الوهمية فلا نم
انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الاخر والتحقيق فيه ان قسمة
الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد مشترك والحدود المشتركة
بين المقادير لا يكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلثة
بطل الحجة المبنية على قسمتها اليها والحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى ويسمى
الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لا يوجد تمامها
ما لم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت بل حصولها في الاذهان فقط
لان المتحرك له نسبتان الى المكان الذي ادركه واخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت
هاتان النسبتان في الخيال حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها وذلك
الامر المشعور به الممتد من مبدا المسافة الى منتهيها هو الحركة بمعنى القطع فلها
وجود في الاذهان ومن الظاهر ان الحركة بهذا المعنى لا يتحقق الا في زمان والموجود
في الخارج اي من الحركة هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى ويسمى الحركة
بمعنى التوسط وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم استقرار في شي من حدود المسافة
بمعنى ان لا يوجد ان الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة المفروضة بحيث
لا يكون في ذلك الحد في شي من الانين المحيطين بذلك الان بل يكون في الان السابق

فى الحد السابق وفى الآن اللاحق فى الحد اللاحق اذ لو استقر فى حد لكان ذلك
منتهى حركة فيكون حاصلا فى المنتهى لا فى الوسط بين المبدا والمنتهى هف واعلم ان
الحركة قد عرفت بعده تعريفات منها انها خروج الشئ من القوة الى الفعل على سبيل
التدريج وهو لبعض القدماء وقال الامام وحاصله انها عبارة عن الاشتغال من امر الى
آخر قليلا قليلا ويسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو
وقد يكلما عليهما ومنها انها كون الجسم فى امر من الامور بحيث يكون حاله فى كل آن يفرض
من الفاه محاله قبل ذلك الآن وبعده وهو لافلاطون وقال فيثاغورس ان الحركة هى
الغيرية وهو قريب من قول افلاطون اشار المص بقوله والموجود فى الخارج هو كون
الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى واعترض عليه بان المبدا والمنتهى ليس مبدا
الحركة ومنتهيها فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر بان المبداء والمنتهى ان اريد
بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليسا لها بالفعل بل بالقوة وان اريد بهما
اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التى لها مبدا ومنتهى بالفعل وان اريد
بهما ما هو اعم من القوة والفعل فامثال ذلك شئ احسا بها فى التعريفات وفيه
نظر بان القبل والبعد والآن لا يعرف الا بالزمان المعرف بالحركة فيكون دورا
واجاب بعضهم عنه بان تصورات هذه الامور اولية غير محتاجة الى التصور شئ
مما ذكر وفيه نظر والحركة تتشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة كما سيجئ
فاتحاد هذه الثلثة يوجب تشخصها بهيئة الحصول فى الوسط الذى هو الحركة فالحركة
الموجودة الواحدة بالعدد هى التوسط بين مبدا بالتشخص ومنتهى بالتشخص لموضوع
واحد بالتشخص فى زمان واحد وفيه نظر والصواب فى آن واحد ويمكن الاعتذار عنه
بان المراد التوسط الذى هو فى ضمن مجموع تلك التوسطات التى بين المبداء
والمنتهى انما يكون فى زمان الا انه يلزم من ذلك تركب ذلك الزمان من الآنات

المسالة

١٤٢

المسالة البحث الثانى فى ان كل متحرك فله محرك زايد على جسميته قال ولكل متحرك
محرك زايد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالى باطل لوجوه الاول
انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات
يبقى ببقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام منحصرة فى الفلكيات والعنصريات
والسكون جائز على كل واحد منهما نظرا الى ذاته واليه اشار بقوله لانه لو تحرك
لذاته لامتنع سكونه وفيه نظر لان من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى
ذات محله لا يم جواز السكون عليه الثانى انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته لكان
كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام فى الجسمية التى هى مبداء التحريك ح و
التالى باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام
فى الجسمية الوجه الثالث قوله ولا ترجح اى على تقدير كون بعض الاجسام متحركا لذاته
ان كان له مطلوب وجب سكونه عند حصوله والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
والتالى باطل لا ترجح لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوالها بالذات وقد فرض
كونه كذلك هف ولقائل ان يقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك لذاته
امرا مستحيل حصوله بالكلية كما فى الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى
تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن
له مطلوب آخر واما اذا كان فلا لجواز ان سنح له كمال بعد كمال الى غير النهاية وحدث
فيه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك من غير انقطاع والا اى وان لم يكن له مطلوب
لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها او ما يوجب التوجه فى حالة واحدة الى جهات
مختلفة وهو بديهى لا نسبة له و ح الترجيح بلا مرجح وهو محال ثم ان يكون الحركة لو كانت
من مقتضيات الجسم لكان اذا انتفى جزء منها دام ذلك الجزء بدوام الجسم فلا يوجد
الجزء الآخر فلم يكن الحركة حركة هف والطبيعة وحدها لا تكفى فى التحريك اى لو كانت

وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك زائد على جسميته

علة بانه له لانها ثابتة ليست بحادثة على سبيل التجدد واعلم ان بعض ارباب الكلام
ذهبوا الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام من متكلمي المعتزلة والذاهب
الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة فلا بد من بيان ذلك والقول
في ابطال تجدد الجسم على الحس لان القائل بذلك بعد حكم الحس بالاستمرار من جملة
اغلاطه فنقيضها ثابت والحركة الطبيعية ليست بثابتة بل هي متجددة فكيف
فلم يكن مقتضى الطبيعة التي ليست متجددة فلها علة متجددة هي مجموع امرين احدهما
الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائم على سبيل التجدد والتبدل حتى يصل الجسم
الى مكانه الطبيعي الملائم فلعلة الحركة جزء ثابت وآخر غير ثابت وعليها اشار بقوله
بل لا بد من انضمام امر اليها اى الى الطبيعة ليصدر منها الحركة وذلك الامر
ان يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع متروكا
بالطبع بل حالة غير ملائمة توجب الطبيعة بشرط وجودها اى وجود تلك الحالة
العود الى الحالة الطبيعية وعند حصولها ينقطع الحركة لانتفاء احد جزئي علتها
وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج
منها فليست حركة طبيعية مطلقا بل مبنية على القسرية شاملة اما في الاين فكالحجر
المرمي الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن قسرا واما في الكم فكالذابل ذبولا
مرضيا وللقائل ان يقول ما ذكره المصنف انما يتم لو بين ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة في
كونه في مكانه الطبيعي او نحوه مما يوجب الحركة تركه ولكن لم يبرهن على وجه لا يتوجه
اشكاله على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان مع جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ
الحركة هي لطلب ملائم وما ليس بملائم يستوي بالنسبة اليها وجوده وعدمه
فحصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على
انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه متوقف على انضمام حالة ملائمة اليها

فان قيل

فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة
والسكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى
الجسمية على السواء فيكون بعضها ملائما وبعضها منافرا امر حصل بالنسبة الى الطبيعة
لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة في الكل هكذا قيل وفيه نظر فان قيل
الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا يكون ايضا بعض الاحوال بالنسبة اليها
ملائما وبعضها منافرا قلنا ليست الطبيعة مشتركة كاشتراك الجسمية فانها طبيعة
نوعية بخلاف الطبيعة لاختلاف الطبايع في الحقيقة وان قيل الطبايع وان كانت
مختلفة بالحقيقة لكن كل بالقياس الى افرادها طبيعة نوعية والكلام فيها سواء
افراد كل طبيعة لا تختلف في المقتضيات فان افراد الطبيعة الارضية متفقة
في اقتضاء المركز وافراد الطبيعة النارية متفقة في اقتضاء المحيط وعلى هذا
القياس ولهذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية اى في انها وحدها
لا يكفي في التحريك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة الارادية
ليست بثابتة فلا يكون مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا انما تم في النفوس
الحيوانية واما في النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها هو الحركة الدائمة ثابت
وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون حدوثها على سبيل
التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة بل متجددة فلها علة كذلك لما مر
نعم هذا انما يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت
الحركة بدوامها وليس كذا وليس المذكور في الكتاب ذلك ولما ثبت ان النفس
وحدها لا يكفي في التحريك فلا بد من انضمام امر اليها وذلك الامر ليس هو التصور
الكلي لان نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع واحد دون آخر بل امر آخر ينضم
الى التصور الكلي ليحصل الفعل الجزئي وكيفيته ذلك ان المسافة تشمل لا محالة على

امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية تجزى المسافة بها الى اجزائها الجزئية
تقاطع تلك المسافة بحيل الوصول الى اخرها اولا ثم يحيل تلك الحدود واحدا
بعد واحد وتنبعث عن كل تخيل ارادة جزئية لتقطع ذلك الحد ومع وصوله
اليه نعني تلك الارادة وتتجدد غيرها فيصير كل ارادة سببا لوجود حركة ووجود
كل حركة سببا للوصول الى حد وكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة تتجدد
معه وهكذا تم الحال لا يخ اما ان ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فيتقف الحركة
كما في الحيوانات او لا ينقطع بل تتصل التخيلات متجددة على توالي حسب اتصال
المسافة وتتصل الارادة المنبعثة عنها فيستمر الحركة كما في الافلاك المنجذبة الثالث
في ما منه الحركة وما اليه قال رحمه الله ومبدا الحركة ومنتهيها قد يتضادان لذاتا
اي تتخالفان بالذات اذ التضاد لا يكون الا مع غاية الخلاف فيكون قوله اما
مع غاية الخلاف بينهما سندرك الا ان يحمل التضاد على التعاند بحسب الشهرة
كالحركة في البياض الى السواد ولا مع الغاية كالحركة من الصفرة الى الشعلة وقد
يتضادان بالعرض بالمعنى المقابل الى الذات ما لاجل عرضين لازمين كالمركز
والمحيط فانهما لا يتضادان لذاتيهما لكون كل منهما نقطة والنقط متساوية في
الحقيقة بل لعارضين عرضا للمركز وهو كونه غاية البعد من الفلك الاخر غاية
المحيط وهو كونه غاية القرب منه ويحيل الشكاك غاية القرب عن المحيط و
البعد عن المركز فيكونان عرضين لازمين لهما او غير لازمين كالحركة من جانب اي
جانبا المسافة الى الاخر فان احد اي احد الجانبين مبدا والاخر منتهى ولو نهما
كذلك اي كون احد الجانبين مبدا والاخر منتهى ليس بالطبع لكونهما لا زمين بل
بالاتفاق ولهذا لو كانت الحركة بالعكس صار المبدا منتهى والمنتهى مبدا والغم
قد يعرض للشيء الواحد كونه مبدا و منتهى فلا يكون التضاد بينهما بالذات
لاتحاد

لاتحاد الذات بالعرض والاعتبار كما في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة
المستديرة فان كل نقطة تفرض فيها فان الحركة منها حركة اليها فهي مبدا ومنتهى
لكن في اسين لا في ان واحد اذا النقطة الواحدة في ان واحد امتنع ان يكون
مبدا الحركة ومنتهى لتلك الحركة بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في انين فلتلك النقطة اتحاد
بالعدد واثنان بالاعتبار وذلك كاف في كونهما مبدا ومنتهى اذ ليس من شرط
المبداية والمنتهائية الاثنينية بالذات بل الاثنينية اما بالذات او بالاعتبار
ولمبدا الحركة ومنتهيها ذات وعرض لها انها مبدا ومنتهى فان الجسم اذا تحرك
مثلا من السواد الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة في نفسه ثم عرض لها ان صار
مبدا لهذه الحركة وللبياض ايضا ماهية وحقيقة ثم عرض لها ان صارت منتهى
لهذه الحركة وهذان العارضان اعني كونه مبدا ومنتهى ان اعتبرا بالقياس
الى الحركة كان قياس التضايف لان المبدا مبدا الذي المبدا اعني الحركة وبالعكس
اي ذو المبدا ومبدا للمبدا وكذا المنتهى منتهى لذي المنتهى وبالعكس وان اعتبر
كل منهما اي من العارضين بالقياس الى الاخر كان قياس التضاد لانهما امران وجوديان
لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف لا التضايف اذ ليس كل
من عقل مبدا عقل منتهى اذ من الجائز ان يفرض حركة ذات بداية ولا نهاية
لها وكذلك ليس كل من عقل منتهى عقل مبدا فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية
ولا بداية لها والمتضايفان يجب ان يتعقلا معا ولا العدم والملكة والسلب والايجاب
لان ذلك يقتضي ان يكون احدهما عدميا وكل منهما وجودي المبحث الرابع فيما
فيه الحركة قال والحركة قد تقع في الكم والكيف والاين والوضع اي قد ينتقل
الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف اخر على التدريج اما في الكم
كالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول اما التخلخل الحقيقي فهو ان يزداد مقدار

الجسم من غير ان يرد عليه شيء من خارج والتكاثف اي الحقيقي عكسه وهو ان ينتقص
مقدار الجسم من غير ان ينتقص منه شيء كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان وهو مثال
للتخلخل اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره وعكسه اي انتقال الماء من الذوبان
الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء اذا انجمد انتقص مقداره وكما يمص القارورة
وتكب على الماء فيدخلها فاما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها او لان الجسم
الكاين فيه ازداد حجمه بالمص ثم برد وتكاثف عند صعود الماء او لسبب
آخر والاول بط لاستحالة الخلاء على ما قال وليس ذلك اي دخول الماء لحصول الخلاء
فيها لاستحالته فتعين الثاني لان الثالث معلوم البطلان بالفرض ولهذا لم يعرض
المص للثالث وجزم بتعينه تم بعد ابطال الاول وقال بل لان الجسم الكائن فيه
ازداد حجمه بالمص ولا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذي في داخلها بالمص ثم برد
وتكاثف بطبعه عند صعود الماء لامتناع تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال على
التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص وهو ظ الا ان القسم الثالث
معلوم البطلان بالفرض نظر على ما لا يخفى وهذه الحركة اي التخلخلية والتكاثفية انما تتصور
للجسم لتركبه من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها وما لا مقدار له
في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى نسبته الى
جميع المقادير على السواء فاذا استعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغير
ولبست الكبير وبالعكس اي واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير ولبست
الصغير فان قيل الفلك مركب من الهيولى والصورة مع امتناع خلوه عن
مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهيولى غير مقدرة في نفسها وكون المقادير
متساوية النسبة لا يفيد القطع بوجود التخلخل والتكاثف بل يقتضي تجويز تبدل
المقادير عليها وازالة استبعاد من يستبعد ذلك ويقول العظم لا يصير صغيرا الا اذا

كان

كان اجزاؤه متفرقة فيندمج او تتخلخل بعض الاجزاء او ينفصل والصغير لا يصير
عظيما الا بالعكس على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهيولى
مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ويمتنع ان يستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر
او اكبر بسبب تعارضها وفي الحواشي القطبية لا مدخل للصورة في هذا الحكم على ما هو
المشهور من مذهب الحكماء وفي انها للهيولى على ما هو مذهبهم نظر اقول لاحتمال
ان يكون لامر اخر لا يطلع عليه واما النمو فهو ان يزداد الجسم اي مقداره
بسبب اتصال جسم اخر وهو الاجزاء الغذائية به اي بذلك الجسم النامي على
وجه تكون الزيادة متداخلة في الاصل بدافعة اجزائه الى جميع الاقطار على
نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة وهو الى قريب من ثلثين سنة والذبول
عكسه وهو ان ينتقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء عنه على التناسب كما في
سن الشايخ وسن الشيخوخة من نحو ستين سنة الى آخر العمر واعلم ان السمن
والهزال غيرهما ايضا ازدياد الجسم وانتقاصه على التدريج فيسمى اذن عدهما من
اقسام الانتقال في الكم كالنمو والذبول ونقل الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل
التزيد والتنقص فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف
يدل على ان اقسام الكمية لا ينحصر في الاربعة المذكورة والا فلا وجه لكاف التشبيه
وقد جعل صاحب الحواشي في شرح القانون السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية
اذ قال واما الحركة في الكم فهي اما ان تكون الى الازدياد او الى الانتقاص والتي الى
الازدياد اما ان تكون بورود زيادة اخرى وهو النمو والسمن او لا تكون كذلك وهو
التخلخل والتي الى الانتقاص اما ان تكون بانفصال شيء من المادة وهو الذبول او الهزال
او لا تكون كذلك وهو التكاثف وينبغي ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله ما فيه شيء
من المادة الجسم لا الهيولى لاستحالة ذلك في الهيولى وهم لا يتحاشون استعمال امثال

ذلك في الكتب الطبية واما في الكيف فكانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على
التدريج وبالعكس وكانتقال الجسم من السواد الى البياض على التدريج ويسمى هذه
الحركة استحالة ويجب ان تعلم ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع
فيما تقبل الاشتداد والضعف لا لكيف نفسه لا اشتداد فان السواد مثلا لو كان يشتد
بنفس ذاته مع الاشتداد وكلما كان شيء ذاته معه فكان ينضم اليه سواد آخر
فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد فمن الحقيقة المحل اشتد سواده بان بطل عنه
سواد ويحصل فيه آخر اشد منه وكذا في جانب الضعف فان الشديد يعدم
ويحصل ما هو ضعيف واما في الاين فكالحركة من مكان الى آخر المسماة بالنقلة ويقول
ظ واما في الوضع فكحركة الكرة من مكانها لا انتقال لا وجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية
منحصرة في حركة الكرة في مكانها فالصواب ان يقول هي حركة الكرة في مكانها
كما ذكره استاده في التنزيل لانا لا نم انحصارها فيها لان حركة القاعد اذا قام وبالعكس
حركة وضعية اذ ليست كمية ولا كيفية وهما ظاهران ولا اينية لان كل متحرك
حركة اينية لا بد وان تخرج من مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد لا
تخرج من مكانه لا انتقال الا انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية فانه عندها
تحرك لا بد وان تخرج مكانه تم لان الحركة المكانية وهي الاينية التي تتبدل بها الاين
المتحرك على معنى انه في كل آن في اين آخر لا انه في كل آن في مكان آخر وذلك لانك
عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة ان الجسم متغير في صنف من تلك
المقولة الى آخر الى صنف آخر منها على التدريج بل لان حركة الحركة التي هي
المحدد على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة في مكانه اذ لا مكان
له وحركة الرحى في مكانه وضعية وليست تلك الحركة حركة الكرة اذ الرحى ليس
كريا فالصحيح ما ذكره المص لا ما ذكره استاده فان بها تختلف نسبة اجزائها

بعضها

بعضها الى البعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج واذا اختلفت النسبة
تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في الوضع وفي نسخة بخط المص عن بها
تختلف نسبة كد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدريج وهو اولى
لان في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها على بعض عند حركاتها الى مركز نفسها
نظرا فليتامل والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية هو انه
لو لم يكن وضعية فاما ان يكون مكانية او غيرها والثاني ظ اذ لا اشتباه لها
الا بالحركة الاينية والاول ايضا ظ لجواز ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد
فلا يكون حركته ح في المكان وعلى تقدير ان يكون لها مكان كسائر الافلاك
فانها لا تنتقل بحركاتها تلك من مكانها بل انما تتغير نسبة اجزائها الى ما هو
خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في الوضع وهو
المط واما الجوهر فلا تقع فيه حركة اي لا يجوز ان تزول الصورة الجوهرية
عن نوع من الجسم ويحصل بادنه صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت
الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر
لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاول لا يكون موافقة لها بالنوع لان المادة
في الحالتين يكون مستعدة ح لنوع تلك الصورة فلها في الحالتين استحقاق ذلك
النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلا تزول عنها
تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف عوارضها لصيرورة
المادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة عنها
فتعين ان يحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة في النوع فلا يكون ذلك انتقالا
اي حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى الصورة الاخرى لا يكون تيسير السير
والا لكان له ابتداء ووسط وانتهاء والصورة لا يحصل ح الا في الانتهاء فيكون

الى غيرها ح

لا ح

المادة في الابتداء والوسط بلا صورة معه بل دفعة لكن الانتقال الدفعي لا يكون
حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله نعم المادة خلعت صورة ولبست
اخرى وذلك كون وفساد وقال الفاضل الشريف في توجيه هذا الموضع اذا زالت
الصورة النوعية او الجسمية عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره لانهما مقومان
له والمتحرك من شأنه بقاء ذاته في الحالين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم ههنا حال
زوال صورته النوعية او الجسمية عنه فلا يكون وقوع الحركة فيه ثم اعترض عليه
بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية في الحالتين وجوابه ان
الحركة تستدعي متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة فلا يكون المادة
في الابتداء والوسط موجودا بل معدوما ومعه فلا يصح عليها الحركة في الصورة
وذلك بخلاف الحركة في الكيف فان الموضوع في وجوده غني عن الكيف وايضا
قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره
غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص
عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما يكون في الصورة
النوعية وسوط والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند طريان الخرق والالتيام
انما يكون في آن كالكون والفساد فلهذا لا يكون حركة في الصورة الجسمية
واما بقية المقولات وهي متى والاضافة والملك وان يفعل وان ينفعل فتابعة
لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها اي اذا وقعت الحركة في معروضاتها وقعت
الحركة فيها والا فلا قال الشارح المقولات الباقية هي المقولات النسبية ومتى انما
عارضة لغيرها ولا يعقل قيامها بذاتها فهي تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها
قابلة للحركة قبلت والا فلا قال وانا ابين ذلك على التفصيل فان هذا غير
كاف بل ينتقض بمقولة الاين والوضع فانهما من الامور النسبية فمقولة متى لانه
فيه حركة

فيه حركة فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا
لكان لمتى متى آخر وهو محال والملك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره والمنتقل
بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات فيحاط والتبعية
لا تخرجها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة في الكم تابعة للحركة في الكيف وهي
حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن الملك للشيء لم يكن فيه حركة لانه لا يحصل الا
في الآن اقول من فسر الملك بالملك للشيء ان اراد به كون الشيء مالكا لشيء ومملوكا
من مقولة المضاف لان ههنا ملكا وهو اضافة ومالكا ومملوكا وهما متضايفان
وان اراد به المعنى الذي بعض جانبيه لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان الغنى
والاستغناء قد يراد به كون الشيء بحالة لا يمكن له الانتفاع اصلا بما هو مستغن عنه
او مستغن عنه كما يقال هذا الحجر مستغن عن المال اذ لا يمكن له الانتفاع بما هو الغاية
والغرض منه وهذا معنى عدمي اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع فليس هو
مقولة اصلا وقد يراد به كون الشيء بحالة يكون الغاية المطلوبة من الشيء الذي
يقال انه غني عنه حاصلة له بدون ذلك الشيء مثل من يكون صحيحا ان مزاجه
وهيئة اعضائه واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات التي
يحتاج اليها المريض في هذه كلها او في احدها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن عن
هذه الادوية والمزورات لان غاية هذه ان اعادة الصحة المفقودة وهي
حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف وكذا الصحة
والهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب المضاف وكذا الحصول فقد
يراد به كون الشيء بحالة لا يحتاج الى شيء اصلا لان ذاته لا يحتاج الى صفة
زائدة عليها حتى لو فرض صفة كذلك لكان متصفا بها كالباري تعالى وامثاله
ذاته في اول وجودها يكون مستوعبا لصفات الكمال يحتاج هو اليها ولا يمكن خلوه

ذاته عنها اصلا فيكون هو مستغنيا عن كسب تلك والاستغناء في هذين ايضا امر
ليس من مقولة فاذن ظهر ان تعريف مقولة الملك بالتملك غير صحيح فان التعليل الذي ذكره
الشارح لعدم وقوع الحركة في الملك انما يصح اذا حمل الملك على ما ذكرناه قال واما الاضافة
فهي ايضا من الامور التي يحصل في آن فلا تقع فيها اول حركة اقول حصول كل اضافة
في آن ربما لا يلائم الخصم فانه غير بديهي والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقولة
من المقولات تابع لها في الاشتداد والنقص فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة
لتلك المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا كان انقص مما يليه فاذا تحرك الى هذه المقابلة
فتلك الحركة انما يكون لحركة مكانية او وضعية فالحركة فيهما بالذات وفيه نظر قال وكذا
الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن يستدعي طلب السخونة والتبرد
يستدعي طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة هي حال طلبه للسخونة وهو ممتنع
فلا تقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه المفصل ان انتقال الجسم من التبرد
الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة فلا يخلو اما ان يكون باقيا وهو ممتنع
لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشيء في حالة
واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة في التبرد بل
التبرد لم يبق والتسخن انما وجد بعده وتوقف الغير وبينهما زمان سكون لا محالة فليس
هناك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار واما الذي يقال ان الشيء قد ينقص
اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا فذلك اما لان القوة يجوز يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع
واما لان العزيمة تنفسخ يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة تكل ان كان
الفعل بها وفي جميع ذلك يتبدل الحال ولا في القوة او العزيمة او الالة ثم يتبعه
التبدل في الفاعلية وفيه نظر انبحث ك في تقسيمات الحركة المستقيم للاول قال واما الحركة
فهي اما واحدة بالشخص وهي انما تحقق عند وحدة موضوعها اذ لو تعدد موضوع
الحركة

الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القايمة باحد الموضوعين لا يكون عين الحركة القائمة
بالموضوع الاخر لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين ووحدة زمانها لان الجسم
الواحد اذا قطع مسافة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان الثاني لم يكن العايد هو الاول
لاستحالة اعادة المعدوم ووحدة ما فيه وما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع متحرك
مسافة ومع ذلك يستحيل وهو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها واحدا
فاذن لا بد مع وحدتها وحدة ما فيه ليكون الحركة واحدة بالشخص واما وحدة المحرك
فغير معتبرة في وحدة الحركة اي وحدتها غير مشروطة بوحدة المحرك لان محركا لو حرك ثم
وقبل انقطاع الحركة يوجد محرك اخر لكان الحركة واحدة مع ان المحرك متعدد فلو كان
وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك اقول فيه نظر لان المحرك الثاني اما ان يكون له اثر اولا
فان لم يكن لم يكن محركا وان كان فاما ان يكون اثره الحركة التي وجدت وهو محال لاستحالة
اعادة المعدوم بعينه واستناد الاثر الواحد الى موثرين تامين او حركة اخرى
فيقتضي تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب الشارح عنه باختيار الثاني من الشق الثاني
ولا يلزم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى وههنا
كذلك لان اثر الاول متصل بالاثر الثاني لا انفكاك فيما ذكره الشارح نظر لان الموجب لتلك
الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ط وان كان امورا متعددة لزم استناد الموجب
الواحد الى موجبين اثنين لانا نقول لا نم وانما يلزم ان لو لم يكن كل موجبا لاحد جزئيه
وكان الاخر للجزء الاخر المتصل به واما اذا كان فلا انتقال لكان احد الاثرين غير الاخر و
الاثر ههنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نم ذلك فان المراد
بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص عليه الشيخ في النجاة بقوله ويكون وحدة
هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها واللازم مما ذكره حصول الانقسام فيها بسبب
نسبتها الى المحركين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية

مع اتصالها عرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب والمسامتات ووحدة
المبدا غير كافيه اي في وحدة الحركة لان الجسمين قد يتحركان من البياض لى الى السواد
والاخر الى السلبة واذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدا فلم يكن كافيه
وكذا وحدة المنتهي اي غير كافيه في وحدة الحركة لان الوصول اليه اي الى المنتهي قد يكون
دفعة كانتقال الجسم من الغبرة الى السواد وقد يكون على التدريج كانتقاله الحضرة الى
النيلية ثم الى السواد واذا كان كذلك كان لم غير الاخرى مع وحدة المنتهي فلم يكن وحدة
المنتهي كافيه وفي الحواشي القطبيه في ان الانتقال من الغبرة الى السواد دفعة نظر اقول وذلك لان
التي سلكها المتحرك في الكيفية امتدادا اتصاليا بين الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كما
في الحركة في الاين والموجود في كل مقطع نوع من تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى نوع اخر
اقرب او ابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال من احد الحدين الى
الاخر دفعة بل بوسائط ولقائل ان يقول انتقال الجسم من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان
بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى ويلزم جر الى
ما لا نهاية له يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد لوجود وسائط غير متناهية
بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى
السواد دفعة وذلك يكفينا في المقصود على انا نقول قوله وكذا وحدتهما اي وحدة المبدا
والمنتهي غير كافيه في وحدة الحركة لان الانتقال من لم الى الاخر قد يكون بطرق مختلفة
كاف في ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافيه فوحدة لم اولى ان لا يكون كافية وفيه نظر
لعدم لزوم المقصود عند الانتهاء الى وسط يكون الانتقال بها الى السواد دفعة بل الكلام
في منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة المبدا او المنتهى و
وحدتهما معا غير كافيه مع لزوم تقدم العلم به من اشتراط الامور الثلثة سوا ان يعلم ان وحدة
المبدا او المنتهى ليس بلزوم للوحدة الامور بل الامر بالعكس واليه اشار بقوله ثم وحدتها

لازمة

لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة
بالحقيقة وهو اما يتحقق عند وحدة ما فيه الحركة بالنوع او بالشخص وما منه وما اليه
بالنوع او بالشخص وذلك بان تتحرك جسمان من السواد الى البياض او يتحرك جسمان
من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد
ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة تخالف الحركة منها اليها
بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما منه واليه واما اتحاد ما منه واليه فلان الحركة
من السواد الى البياض تخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع اتحاد ما فيه
الحركة واما واحدة بالجنس وهي الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب
او البعيد وهي انما يتحقق باتحاد ما فيه الحركة اي بالجنس قريبا او بعيدا الحركة جسمين لم
من السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد فان هاتين الحركتين واحدة
بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك
الاخر من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة
بالجنس القريب بالجنس بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس التقسيم الثاني قال
وايضا الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول اي من مسافة حركة اخرى في الزمان
المساوي اي لزمانها والاقصر اي او في الزمان الاقصر من زمانها او مسافة مساوية
اي لمسافة حركة اخرى في زمان اقل واما بطيئة وهي عكسها من المذكورة تقول البطيئة
وهي التي تقطع مسافة اقصر في الزمان المساوي او الاطول او مسافة مساوية في زمان
اطول والبطء ليس لتخلل السكنات اي في البطء كما زعم القائلون بالجزء والا لكانت
نسبة السكنات المتخللة من حركات الفرس التي هي خمسة فراسخ في يوم واحد
الى حركاته كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لان السكنات المتخللة
من حركات الفرس لكونها بازاء فضل حركات الشمس على حركات مساوية له في نسبة احد

المتاوس الى الشي كنسبة المساوى الاخر اليه لكن فصل تلك الحركات ازيد من حركات
بالم تعد ولا تحصى فحركات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا الاخس لشي من الحركات
اى من حركات الفرس بخس من حركاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل نسبته في
الحركات الطبيعيه ممانعة المخروق وفي القسريه ممانعة الطبيعة او ضعف القوة
القاسرة وفي الارادية اختلاف الدواعي وممانعة الطبيعة او ممانعة المخروق او ممانعتهما
معا القسم الثالث قال وايضا الحركات قد يكون متضادة وهي الداخلة تحت جنس
واحد قريب كالتسود اى الحركة من البياض الى السواد والتبيض اى الحركة من السواد
الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر واما تضادهما
فلانهما معنيان وجوديان شاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد
الا ذلك وانما قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فان
المتحرك الواحد جاز ان يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل ويتموفان تعاندت في بعض
الاوقات فليس ذلك لمهياتها بل لامور خارجة عنها وانما قيدت الجنس الواحد
بالقريب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا يكون متضادة فان الجسم
الواحد قد يتسخن ويتسود في زمان واحد وفي الحواشي القطبيه قوله وهي الداخلة شرط
لا تعريف والصواب في امثال هذه ان يعرف اولا ثم ان كان ولا بد من ذكر
شي اخر ان يذكر ان تضاد هذه الامور لا يستلزم تضادها اقول ويمكن الاعتذار
عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم من ذلك ان الحركتين المتضادتين
هما اللتان لا يجتمعان ويصح تعاقبهما على موضوع وبينهما غاية الخلاف فلذلك ما عرض
لتعريفه وتعرض للشي واعلم ان تضاد الحركات ليس من انها حركات والا لم يجتمع
حركتان البته بل تضادها بسبب تعلق الحركة به والامور التي تتعلق بها الحركة ستة
ما منه وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس في شي من ذلك ما يصلح ان يكون سببا

لتضاد

لتضاد الحركات سوى ما منه وما اليه اما ما به وهو المحرك فلقوله ولتضاد ما ليس بتضاد
المحركين والا لا امتنع تضاد المحركين مع تضاد الحركتين والتالي بط لان حركة الحجر قسرا
وحركة النار طبعا غير متضادتين لاجتماع الحركة الطبيعيه مع القسرية في الحجر المرمي
من فوق الى اسفل بقوة مع تضاد المحركين وهما الطبع والقسر لا يقال لا نم التضاد
بين القوة الطبيعيه والقسريه لجواز اجتماعهما لانا نقول الحال عن التضاد وعدم
التضاد وعلى التقديرين يحصل المط اما على الاول فظ واما على الثاني فلان حركة الحجر
بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادان مع عدم التضاد بين المحركين ح فلو
كان تضادهما لتضاد المحركين لا امتنع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد والا لما الازمنة م
عرض للحركات تضاد لكونها غير متضادة لانتفاء شرط التضاد وهو غاية التخالف
لاتحادهما بالمهية وتقدير تضادها اى تضاد الازمنة فهي اى الازمنة عارضة للحركات
وتضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض فان السود تضاد البياض مع عدم التضاد
بين معروضيهما واما ما فيه فلقوله ولا لتضاد ما فيه والا لما تحقق تضادها عند وحدة
ما فيه واللازم بط لان الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق وكذلك التسود
تضاد التبيض مع وحدة ما فيه واما ما له وهو المتحرك فلان حركة الماء قسرا وحركة
النار طبعا الى فوق غير متضادتين مع تضاد المتحركين لا يقال التضاد بينهما بالعرض
لا بالحقيقة لانهما متعاقبان على موضوع واحد لانا نقول لين الراس لو كان تضاد
الحركتين لتضاد المتحركين لا امتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركين والتالي
بط لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد
وان فرض حجران لم يكن ايضا بين المتحركين تضاد لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل
لم لا يجوز ان يكون تضاد الحركات للحصول في الاطراف قلنا لانه لو كان كذلك لما كان
بين الحركات الموجودة لامتناع الحصول في الاطراف فيها لان الحركات الموجودة هي

قال

الى ما في الوسط لا في الطرف واليه واشار بقوله ولا للحصول في الاطراف والاما
من الحركات الموجودة وهي التي معنى التوسط تضاد لانه اذا وصل المتحرك الى النقطه
التي هي الغايه والطرف انتفت الحركه ولما ذكر ان الاربع في الستة المذكوره
ليست صالحه لذلك ذكر ان ذلك للباقين فقال بل لتضاد ما منه وما اليه جميعا
لا لاجل منه فقط فان الحركه من السواد الى الحمره ومن البياض اليها لا تتضادان ولا لاجل
ما اليه فقط فان الحركه من الحمره الى البياض ومنها الى السواد لا تتضادان وقوله
لا لكونهما نقطتين بل لان احدهما مبدا والاخر منتهى اشارة الى جواب سوال مقدر وتقرير
السوال انه لو كان تضادهما لتضاد ما منه وما اليه لوجب ان يكون ما منه وما اليه
متضادين واللازم باطل لان مبدا الحركه الاينيه ومنتهيها نقطتان غير مختلفتين
بالماهية والمتحدان بالماهية استحال ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان يقال الشرطيه
مم ان تمت انه يجب ان يكونا متضادين بحسب ذاتيهما وسلم ان تمت انه
يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار الذى تعلقت الحركة بهما وهو كون احدهما مبدا
والاخر منتهى ولكن لا نم ان التالي باطل فان النقطه التي هي مبدا مضاد للنقطه التي
هي منتهى من حيث ان الاول مبدا والثاني منتهى وللسائل ان يقول الكلام في ان
تضاد الحركتين لتضاد مبدايهما ومنتهيهما والسائل يقول ان مبدايهما ومنتهيهما لا
تتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب المبداية لاشتراكهما فيها وكذا
الكلام في المنتهى وما ذكر نحوه في الجواب يقتضي ان مبدا كل حركه من حيث هو مبدا انها
منتهاها من حيث هو منتهى وذلك لا نزاع فيه لا يقال لا نم ان مبدايهما ومنتهيهما لا
تتضادان بحسب عروض المبدائيه والمنتهائيه لان النقطه التي هي مبدا تلك الحركه تضاد
النقطه التي هي مبدا الاخرى من حيث ان الاول مبدا تلك الحركه والثاني مبدا الاخرى
وكذا الكلام في المنتهى لانا لا نم ان النقطه التي هي مبدا تلك الحركه تضاد النقطه التي هي مبدا

الاخرى

الاخرى من الحيثية المذكورة وانما يكون كذلك لو كانت الحركتان متضادتين
وهو اول المسئلة قوله والتوجه الى الاطراف عطف على قوله بل لتضاد منه وما
اليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس
والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه وهو الاطراف والجهات فيكون
تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات القسم الرابع قال وايضا الحركه اما مستقيمة
وهي الواقعه على خط مستقيم واما مستديرة وهي الواقعه على خط منحن لا على خط
مستدير على ما قيل والا لم تنحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير في عرفهم ما
يوجد في جهة تقعره نقطة تتساوى جميع الخطوط المستقيمه الخارجة منها اليه
بخلاف المنحني فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون ومنه يظهر ان الاصوب ان
يقال اما مستقيمه واما منحنيه واما مركبة منهما كحركة العجلة فانها تقطع مسافة مستقيمة
بيد وردوائرها على نفسها كحركة الكرة المرمية المدحرجة وتسمى هذه الحركة كوكبيه المجيرة
وفي الحواشي القطبيه اعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركه قد تكون مستقيمه وقد تكون
مستديرة وقد تكون مركبة منهما على ما في الملخص ان الحركه لا تخرج عنهما فان الحركة
الكيفيه خارجة عنهما اقول هذا تقسيم للحركة الاينيه لا لمطلق الحركه والحركة الاينيه
لا تخرج عنهما وايضا في الحواشي القطبيه في كون حركة العجلة حركة واحدة نظر ولو سلم
يلزم غيرها من الاقسام بان يقال مثلا الحركه اما في الاين واما في الكيف او مركبه
منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة انما تكون حركة واحدة لو لزم
من اجتماع المستقيم والمستديره فيهما هيئة وحدانية بها حصلت حركة مركبة منهما
وهو غير معلوم بل هو كاجتماع النقل والاستحالة في جسم واحد واما لزوم غيرها
من الاقسام فلم لا ان التقسيم للحركة الاينيه لا لمطلق الحركه كما مر قال الشيخ من كل
حركتين صاعدة وهابطة سكون ذهب المعلم والشيخ الى امتناع اتصال الحركات

المختلفة بعضها بعض من غير ان تقع بينها سكونات وتبينا بذلك كون الحركة التي
هي على الزمان وضعية دورية كما يجيء والتخصيص بالصاعدة والهابطة لاوجه له الا
التوضيح لان الميل الموصل الى ذلك الحد موجود حالة الوصول لوجوب وجود العلة عند
وجود المعلول والوصول آني في الوجود والا لكان عند وصول الجسم الى احد جزئيه
اي جزئي الحد او جزئي الزمان والاول اظهر كذا في الحواشي القطبية غير واصل فلا
يكون الوصول وصولا وتقريره لو كان الوصول زمانيا لكان حال الوصول منقسما
بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئي
ذلك الحد لا يكون واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الجزء الثاني ايضا فلا يكون
الوصول وصولا هف وفي حواشي القطبية ذلك مم لان الخصم لا نم حصول الوصول
اقول وتوجيهه ان يقال ان اراد بكون الجسم عند وصوله الى احد جزئيه غير
واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو الجزء فهو مم وان اراد به انه لا يكون
واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نم لزوم كون الوصول غير الوصول ح بل اللازم
كون الواصل الى جزء من الحد غير الواصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء غير الكل
والوصول الى احد المتغايرين لم يكن الوصول الى المغاير الاخر فذلك الميل موجود
في ذلك الزمان واللاوصول ايضا آني ولا عدمي فاستمرار اللاوصول الى حين ما يصل
الجسم المتحرك مرة ثانية الى ذلك الحد لان الامور الواقعة على قسمين منها ما يستغرق
الزمان الذي طرفه ذلك الآن ومنها ما لا يستغرق زمانا البتة لا يقال اللاوصول عبارة
عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او متنحيا عنه والمفارقة والتحرك لا يكون آنيا لانا نقول
اللاوصولية ليست عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصلية وانه حصل لا زماني
والميل الموجب له ايضا موجود في ذلك الآن ولا يجتمعان في آن واحد لاستحالة اتحاد
آني الوصول واللاوصول لاستلزامه اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد

في آن

في آن واحد على ما قال لامتناع ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه في آن واحد
بل في آنين وبينهما زمان يسكن الجسم فيه لانه لو كان متحركا في ذلك الزمان
لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه وهو مح والا اي وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات
وهو مح لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها
الحركة الى الحالة الملائمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه في الحيز الغريب بل الميل القسري
كافادة قوة التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون في ذلك الحد تحدث
في ذلك الجسم بعد ذلك ميلا ومدافعة الى جهة السفل فيحدث الحركة اليه الاشبه
ان هذا السكون قسري والقاسر امتناع تتالي الآنات اذ الضرورات الطبيعية
مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيرا ما تقتضي امورا تستبعدها العقول وفيه نظر
من وجهين وتوجيه الاول ان يقال اي شيء اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان
الوصول ان اردتم الانقسام بالفعل فهو مم وانما يكون كذلك ان لو كان زمان
الوصول منقسما بالفعل وهو مم وان اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم لكن لا نم
انه ح يكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلا
وغير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون اي الحد او الزمان على ما في الحواشي
القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل وفي الحواشي القطبية انه انما قيد الانقسام
بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لان البديهة حاكمة بان
الحد اذا لم يكن منقسما اصلا فوصول الجسم اليه آنيا لكان المنع قريبا من المكابرة
والاولى ان يفسر الحد بما ذكرنا وندعي كون الوصول واللاوصول آنيا ونتمسك
في بيانه بالبديهة اقول انقسام الحد بانقسام حال الوصول لو كان زمانيا
ضروري فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لا يكاد يتوجه فيسلم لزوم انقسام
ح لكن لا مطلقا بل بالقوة ومنع نفي اللازم ليكون منتجا وتوجيه الثاني ان

يقال سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول انى لكن لا نم استحالة ان لا يكون بين الانين
زمان قوله لاستلزام تالى الاثبات الجزء وهو مح قلنا ان اردتم استلزامه
اياه فى الخارج فهو مم لان التالى ما استلزم وجود الجزء فى الخارج ان لو كان
الان موجودا فى الخارج وهو مم وان اردتم به استلزامه اياه فى الذهن فهو مسلم
لكن لا نم استحالة وجود الجزء فى الذهن اذ المستحيل وجوده فى الخارج لا فى الذهن
واليه اشار بقوله ولان التالى انما يستلزم الجزء ان لو كان الان موجودا فى الخارج
وهو مم وفى نسخة مقروة على المص ولان التالى انما يلزم ان لو كان موجودا فى
الخارج وهو مم وتقريره ان يقال لا نم استحالة انه لا يكون بين الانين زمان
قوله والا لزم تالى الاثبات وهو مح قلنا ان اردتم ملزومه لزومه فى الخارج فهو مم لانه
انما يلزم فى الخارج ان لو كان الان موجودا فى الخارج وهو مم وان اردتم بلزومه
لزومه فى الذهن فهو مسلم لكن لا نم استحالته اذ المستحيل تالى الاثبات فى الخارج
لا فى الذهن واحتج الامام عليه اى على ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكونا
بان القوة القسرية غالبة فى اول الامر على الطبيعة لحصول مقتضى القسرية دون
مقتضى الطبيعة وهى اى القوة القسرية لا يزل يضعف لمصاكاة الهواء المخروق
وتنتهى وفى بعض النسخ ولا بد وان تنتهى بالاخرة الى حد المعادلة فهناك يجب
السكون ثم يضعف القسرية وتستولى الطبيعية فينزل الحجر وفيه نظر لجواز ان
يكون المعادلة فى ان وتمتنع وقوع السكون فى الان لا يقال لو وجب السكون
بينهما لزم وقوف الحجر النازل على تقدير ملاقاتها الخردلة الصاعدة لوجوب سكونها
على ما ذكرتم وهو مح لامتناع ان تقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا كان رحى
لانا نقول الخردلة ترجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر فيكون الملاقاة مح
لا يقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لا يرجع الخردلة لمصادمة الهواء فاذن يلزم
الملاقاة

الملاقات لانا نقول ان اردتم ان الخردلة لا يرجع على هذا التقدير الى ان يصل الحجر
النازل اليها ويلاقيها فى ذلك الزمان الذى يجب السكون فيه فهو مم وان اردتم
ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير الى ان ينتهى الزمان الذى يتحقق السكون فيه
فهو مسلم لكن لا نم الملاقاة مح وعلى تقدير الملاقات فلا نم لزوم وقوف الحجر لانفصال
ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى ذلك الحد وفى الحواشى القطبية هذا
الجواب ضعيف لانه لا يمشى فيما اذا كان الملاقى للحجر النازل مما لا يرجع
بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة
وقوف الحجر على تقدير ملاقاته مما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان يصادم
الحجر مثل عز الدولة فى شرحه للتلويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه
آخر وهو ان الخردلة لم يصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية
وكلامنا فيما بلغ المتحرك الى غاية حركته اقول لو صح هذا الجواب يلزم بطلان
ما هو الغرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين اثباته
وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست هى المستقيمة لانه ح لا يلزم من العود
قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان بل يتوقف على ان عودها قبل بلوغها
الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية واحد لا محالة فالدليل الموصل الى
تلك الحد يكون موجودا حالة الوصول الان فالدليل على تقدير صحته تم ههنا
كما تم هناك بلا فرق والمص اورد وجها آخر جدليا وهو قوله وتقدير وصولها
اى فرض الملاقاة يلزم وقوف الحجر وان كان محالا لان الحجر حاد ان يلزمه الح
وتوجيهه ان وجوب السكون بين حركتيها انما يستلزم وجوب وقوف
الحجر فى الجو على بعض التقادير والغروض وهو تقدير الملاقاة لا مطلقا واذا كان
كذلك فاستحالة الوقوف انما ينتج استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا

او على ذلك وذلك مم فان المح فى نفس الامر جاز ان لا يكون مح على تقدير ع فان
التقدير المح جاز ان يستلزم المح والحق ان وقوف الحجر فى الجو غير مستحيل بل مستبعد
لكن الضروريات الطبيعية عند بعض امور استبعدها العقل كبعض الخفى ولا لازم للقطع
التقسيم له قال وايضا الحركة قد يكون بالذات وهى التى تعرض للجسم بغير واسطة
عروضها لغيرها فان كانت لقوة لغيره فهى القسرية كحركة الحجر الى الفوق والا
فالارادية ان كانت مع الشعور بما يصدر عنها كحركة الحيوان والطبيعية ان لم تكن
مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل وكحركة النبات فى الاقطار الثلثة وقد
يكون بالعرض وهى التى تعرض لذى الجسم بواسطة عروضها لغيره كحركة الجالس فى
السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول حركة الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم
بالشئ لعم عبارة اخرى الحركة اما بالذات وهى التى يكون الشئ قابلا لها
لذاته واى كان المقتضى من خارج واما بالعرض وهى التى لا يكون الشئ قابلا
لها بذاته بل بتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هى حركة
بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان من خارج قبلها الجسم بذاته
لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية والسكون عدم الحركة عما شانه
ان يتحرك وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن
ليس من شانها الحركة فاذن التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة
واعلم ان المشهور ان السكون تقابلها الحركة عن المكان لا الى المكان والحق انه يقابلها
الحركة اليه ايضا على ما قال ويقابلها الحركة عن المكان والى لان السكون يصدق
عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شانه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه
انه عدم الحركة عن المكان عما من شانه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم
الحركة عن المكان عما من شانه ان يتحرك عنه وفى الحواشى القطبية ان هذا التوهم

مخصوص

مخصوص بالحركة الاينية وفى الوضعية يقال عن وضع واليه وقس الكيفية والكمية
عليهما وقد يطلق السكون على حصول الجسم فى المكان اكثر من زمان واحد وفى
الحواشى القطبية لا طائل فى هذه العبارة فالاولى ان يقال على حصول الجسم
فى المكان فى زمان قال الشارح انهم يريدون بالزمان فى تعريف السكون الآن
الذى لا ينقسم اقول اذا كان الامر كذلك كان الامر بالعكس فهو من مقولة
الاين وسوط البحث ٤ فى وجود الزمان قال فالزمان موجود لانا نعلم
ان ههنا ما هو حاضر وماض الصواب هو مستقبل وماض لما مر غير مرة
وليس عدميا لقبوله الزيادة والنقصان ولا شئ من العدم كذلك اما
الصغرى فلقوله ثم ان زمان الحركة الى نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه
اذا تحرك جسمان فى مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتدا احدهما بعد الآخر وتركا
معا كان زمان ب اقل من زمان آ واعلم انه لا فائدة فى التقييد بقوله على
مقدار من السرعة لانه لما كان ابتدا احدهما بعد الآخر وتركهما معا كان زمان الثانى
اقل منه سواء كانت على مقدار واحد من السرعة او لم يكن واما الكبرى وهى
ولا شئ من المعدوم كذلك فظ وفى ان العدمى لا يكون قابلا للزيادة والنقصان
نظر لان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان لا يقال
لو كان الزمان موجودا فان كان مستقرا كان الموجود فى زمان الطوفان موجودا
فى الحال وان كان منقضيا كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا يجامعه بها احتراز
عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية يجامعه والقبلية التى
لا تجامع الشئ زمانية فللزمان زمان آخر وفى الحواشى القطبية قوله كان
الموجود اى من الزمان والا كانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة
ثم لجواز ان يكون مستقر الزمان وجوده ثم ينعدم اذ لا يلزم من الاستقرار

ان يدوم ابدا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء سوانه اذا فرض
له اجزاء مثلا كما لحث بوحدان معا كالجسم والخط والسطح فلو كان الزمان الذي
هو مقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت اجزاءه المفروضة
موجودة معا فكان الماضي والمستقبل موجودين مع الحاضر فكيف يتصور
انعدام الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستلزام واذا كان الماضي
موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في الزمان الماضي موجودا مع الموجود
من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا مع الحوادث الموجودة في الحال
والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نم ان لو كان بعض اجزاء الزمان قبل البعض
قبلية لا يجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لو لم يكن القبلية والبعدية
لاجزاء الزمان لذاتها وهو مم بل القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لا الزمان
وان كان للاشياء الزمانية بحسب الزماني كما ان قبول الانفصال للمادة لذاتها
وللاشياء المادية بسبب المادة واليه اشار بقوله لا نم وانما يلزم ذلك اي كون
القبلية التي لا تجامع البعدية زمانية ان لو لم يكن القبل زمانا واما اذا كان زمانا فلا
القبلية التي بهذه الصفة يلحق الزمان لكون ذاته المتجددة المتصرمة صالحة
للحوقها بها لا لشيء آخر ويلحق الشيء الذي هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه في زمان
قبل زمان الآخر فاذن لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية
لا تجامع البعدية ان يكون للزمان زمان آخر قال المص بل اللازم منه ازلية الزمان
على ما قال بل اللازم ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية وفي الحواشي القطبية
ما ذكره المص لا وجه له مع انه غير لازم مما ذكر كون الزمان ازليا اقول ولا يخفى
ان قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه موجه نعم ما ادعى
انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا يجامعه

ولا

ولا يكون تلك القبلية زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية
بل له ابتداء لا يقال الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان فرض عدمه
بعد وجوده بعدية لا تجامعه فيكون زمانية فبعد عدم الزمان زمان آخر فاذن فرض
عدمه يستلزم الخ وما هذا شانه فهو واجب لذاته فالزمان واجب لذاته لانا
نقول استلزام فرض عدمه الخ مم بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده
ولا يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده الخ استلزام فرض عدم
مطلق الخ وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع
والامر فيه كذلك كما سيجيء هكذا ذكره الاستاذ اثير الدين الابهري وفيه نظر
لانه لما سلم الصغرى والكبرى وهما لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا يجامعه ولو كان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان
آخر الذي هو الخ لزم بالضرورة فرض عدمه الخ وهو يكون بعد الزمان زمان
آخر واقول استاده ما منع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى
على تقدير ولزوم المدعى على آخر وتقريره ان يقال اي شيء اردتم بقولكم لو فرض
عدمه لكان عدمه بعد وجوده ان اردتم انه لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه
بعد وجوده فهو مم وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده
فهو مسلم لكن اللازم ح استلزام فرض عدمه بعد وجوده الخ وما هذا شانه لا
يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه في الشرح بل هو صريح في
ذلك اذ قال لا نم انه اذا فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه
موجودا كان عدمه بعد وجوده فيكون الخ لازما من عدمه بعد وجوده ولا نم ان
ما يلزم الخ من عدمه بعد وجوده فلا يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع
ولا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم يشعر كلامه من حيث المفهوم

بان ما يستلزم عدمه الخ فهو واجب لذاته وغير لازم فان عدم المعلول آ يستلزم
الخ مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد المص حقيته اورده على الجواب الذي ذكره ا
ذكر له جوابا آخر فقال والاولى ان يقال لا نم ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية
زمانية فان البعد والقبل لو كان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان يكون البعدية
والقبلية زمانيتين نعم لو كان غيره يلزم ذلك وتحقيقه ما ذكرنا انفا المبحث ٧
في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال وهو اى الزمان مقدار الحركة لانه يقبل
الزيادة والنقصان كم وليس منفصلا والا لتركب من الوحدات الغير المنقسم
وهو مطابق للحركة المطابقة للمسافة اى للمسافة التي ينطبق عليها الحركة فالمسافة
مركبة من اجزاء لا يتجزى بل مقدارا لانحصار الكم فيهما وليس قار الذات والا لكان
الموجود في الامس موجودا في الحال وليس مقدار الهيئة قارة لان مقدار القار قار
والا لزم تحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيئة غير قارة وهو الهيئة غير القارة
هي الحركة فان الحركة هيئة يمتنع ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المط وفيه
نظر لان اللازم من كونه قار الذات كون الموجود في الامس موجودا مع الموجود في
الحال كما مر ولا كون الموجود في الامس موجودا في الحال لان المعنى استلزوم للثاني بالنص
بل لا نم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما فانه لابد له
من دليل ولا بداية له اى للزمان والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع وهي
الزمانية فقبل كل زمان زمان ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه
وهي الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه اشار بقوله لما نعيته وفيه المنع المذكور
وهو انا لا نم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما
يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل والبعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الش لا نوى
ان يقال لا نم ان التقدم ههنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم

بها

بهذا النوع من التقدم بغير واسطة الزمان وعندهم بان اجزاء الزمان يتقدم بذاتها
فاستغنى عن الزمان مندفع بامرين الاول اذا جاز في بعض الموجودات وجود
التقدم من غير زمان جاز في الباقي ثم ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فمع
وصف بعضها بالتقدم بذاته على الباقي وفيهما نظر اما في الاول فلانا لا نم انه اذا
جاز في بعض اجزاء الموجودات ذلك جاز في الباقي اذ جاز في المادة قبول
الانفصال لا بتوسط مادة بل بذاتها ولم يجز ذلك في الباقي وان سلم فهو مشترك
بينه وبين ما قاله واما في الثاني فظاهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة
لا يمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اى بنفسه لا بتوسط زمان على الباقي لجواز
وصف البعض بذلك بسبب تشخصه ولعله ولعل الش فهم من التقدم بذاته
ان ذاته يقتضي التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه
لا بزمان لكن بالنسبة الى الان الوهمي فان الاقرب من اجزاء الماضي اليه بعد
والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد ولان اعتبار
القبلية والبعدية بالنسبة الى الان والزمان الذي حواليه لم يلزم من تشابه اجزاء
الزمان وعدم اولية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح
لان ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الان والزمان لما لم يكن له بداية
ولا نهاية فهو دايم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهي
ليست عنصرية لانها منقطعة ولا شيء من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظ
واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلا تعاود
لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى غير النهاية بالتعاود
او لم تذهب الى غير النهاية بل تقف لزم انقطاعها اما على الاول فظ واما على الثاني
فلما مر من ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الفاضل الش

بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر حيث اذا انقطع حركة عنصر ابتدا
عنصر آخر في التحريك فانهم لم تقم لهم دلالة على انه يجب ان يكون مقدار الحركة
جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين
لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع من وحدته لما سامر من عدم استقرار اجزائه
وهو منع جدلي يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الاخر ان كانت طبيعية الى حيزه
الطبيعي كانت في ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت في ابتدائها اسرع فيزيد
الزمان تارة ويبطؤ اخرى وهي اي الحركة الحافظة للزمان اسرع الحركات لان به
اي بالزمان تقدر جميع الحركات فان نسبته الى الحركات نسبة خشبة الذراع
الى المذروعات ولا شي من غير الاسرع كذلك اي مقدر لجميع الحركات وذلك لان
غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا
يكون مقدارا لما يكون مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس فهي اي الحركة
اذن الحركة اليومية التي بها تحرك جميع الاجسام السماوية اذ هي اسرع الحركات
واما الان فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل به ينفصل احدهما عن الاخر فاذن هو فاصل
بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل
احدهما بالاخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهي من الجهتين فكما
انه لا نقطة فيه الا بالعرض فكذلك لا آن في الزمان الا بالعرض والا يلزم الجزء
على ما قال ولا وجود له في الخارج والا لكان في الحركة جزء لا يتجزى وقد يقال الان
على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للانقسام لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا
كان او حالا او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس للزمان حاضر حتى يطلق عليه الان بل
الزمان منحصر في الماضي والمستقبل لما مر مرارا والصواب ان نقول وقد يقال الان
على الزمان القليل الذي هو عن حقيقي الان وهو زمان بعضه ماض وبعضه مستقبل

المبحث

المبحث ٨ في الميل قال وتجد في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة
صاعدة وفي الثقيل المسكن في الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة للحركة لوجودها
في الحالين بدون الحركة وهي الميل ويسميها المتكلمون اعتمادا وهو طبيعي كما
في الحجر المنحدر وقسري وهو في الحجر المرمي الى فوق ونفساني كاعتماد الانسان على
غيره ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون انبعاثه في طباع الجسم او من امر غيره
به والمنبعث من طباع الجسم اما ان يكون انبعاثه من نفس جسم ذي ارادة
او غير ذي ارادة وقال الشارح مثل الميل النفساني باعتماد الانسان على غيره
ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث في الغير قسري وهو سهو منه لان التمثيل انما هو
بالميل المنبعث من طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد لا بالميل الحادث في
ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو في غاية الظهور ولا ميل اي الطبيعي في الجسم
اي العنصري اذ لا ميل مستقيما في الجسم وهو في حيزه الطبيعي ليصح والا فالجسم في حيزه
قد يكون فيه ميل قسري على الاستدارة مثلا كالحجر المدحرج على الارض واراد
ايضا كما في الافلاك بل هذا في الحواشي القطبية ولقائل ان يقول الجسم قد يكون فيه ميل
مستقيم بالقسر وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي تحرك بالقسر على ارض مستوية فلا بد من
التاويل الثاني فان قيل نعني بالميل المستقيم الصاعد والهابط فما ذكرتم لا يتجه نقضا
عليه ولكن لم قلتم بانه لا يكون للجسم ميل صاعد او هابط بالقسر وهو في حيزه
الطبيعي لا بد له من دليل على ان الجزء الملاصق للارض او الماء من الهواء قد
تحركه القاسر في جهة الفوق الى حد ما فهذا الميل المستقيم القسري انما هو في حيزه
الطبيعي فالصواب هو التاويل الاول والا لكان عنه واليه واعطا لا ستحالة ان
المطلوب بالطبع متروكا وكذا الثاني لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري
اي كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين او يجوز اجتماعهما في الجسم اذا كان احدهما بالفعل

والآخر بالقوة كما في الحجر المرمي الى فوق وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل
اذا كان الى جهة واحدة كما في الحجر المرمي الى الاسفل وذلك اي استحالة اجتماعهما بالفعل
الى جهتين مختلفتين لاستحالة المدافعة الى الشيء اي بالفعل مع المدافعة عنه اي
بالفعل في زمان واحد ضرورة وفي الحواشي القطبية استحالته نظر وذلك لان المستحيل
اجتماع المدافعتين الطبيعيتين او القسريتين في قاسر واحد اما اذا كانت
احدهما طبيعية والاخرى قسرية او اختلف القاسران فلا نقول اجتماع المدافعة
الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احدهما بالقوة والاخرى بالفعل وكان كل منهما
بالفعل الى جهتين مختلفتين فذلك مما يشهد باستحالته صريح العقل فان قيل لو كان
اجتماع لو كان اجتماع المدافعتين الى جهتين مختلفتين صريح الاستحالة لما كان جسم
متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى الاخرى والتالي باطل فان فلك كل كوكب متحرك
بالذات الى المشرق وبالعرض الى المغرب والنملة تتحرك على الرحى الى جهة بالذات
وتحركها الرحى بالعرض الى جهة اخرى فنقول لا نم الملازمة فانه انما يكون كذلك
لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى الاخرى حصوله دفعة في جهتين
وليس كذلك فان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان
بل يتحرك حركة واحدة تتركب منهما فاذا تركبت الحركتان الى جهتين متضادتين
احدث حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل على ان ما ذكر
استحالة اجتماع حركتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا ينتهض اجتماع حركتين
احدهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين ويجوز اجتماع مبدأيهما اي
مبدأي الطبيعي والقسري الى جهتين مختلفتين والا لما كان حركتا الحجرين المختلفين
الصغير والكبير المرميين من مبدأ واحد في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفتين
في السرعة والبطوء لانه ح لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير واللازم باطل

لاختلافهما

لاختلافهما في السرعة والبطوء فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لا نم الملازمة قوله
لانه ح لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير قلنا لا يلزم من ذلك
ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجرين
المذكورين في السرعة والبطوء منحصرا في الميل المعاوق وهو ممنوع لجواز ان يكون
المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام او اختلاف الحجمين ثم قلتم انه ليس كذلك لا بد
له من دليل واجتماعهما ايض اه ويجوز اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري
ايض في جسم واحد الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة
كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبعه وسوطه وما لا ميل فيه لا بالقوة ولا
بالفعل استحال ان يتحرك قسرا والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضي للحركة في
الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلي الجسم عن العاوق لاقتضى الحركة بالفعل والا لوقعت
حركته في المسافة في زمان لاستحالة وجود الحركة لا في زمان وليكن ساعة واحدة
فيفرض جسما آخر ذا ميل يتحرك في تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته
اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهي اي كالحركة
لا معه اي لا مع العائق ولكن ساعة ونصف ساعة فبينهما نسبة مخصوصة وهي
نسبة الميل والنصف في المثال فيفرض جسما آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول فيكون ميله على ما في المثال ثلثي ميل الاول
متقدرا ما نقص من ميله عن الميل الاول بقدر نقص زمان حركته عن زمان
حركة ذي الميل الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساوية للحركة
بدونها فيقع حركته بتلك القوة على ما في المثال في ساعة واحدة فزمانا حركتي
ذي الميل الثاني وعديم الميل متساويان فيكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق
وفيه نظر من وجوه اما الاول فلقوله لان ذلك اي تساوي زمانيهما انما يلزم

ان لوكان استحقاق الحركة الزمان بسبب ما فى المتحرك من الميل وذلك ثم فانها اى
فان الحركة بنفسها يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ فى الاحوال كلها وبسبب الميل
المعاوق قدرا آخر والذى يزيد وينقص هو الذى يستحقه بسبب الميل المعاوق
ولوكان الكل بسبب المعاوقة لامكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه فى الزمان فالزمان
الذى يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الغرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف
ساعة وهو الذى يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة
ذى الميل ج ساعة وثلث نصف ساعة فلا يكون زمان حركة عديم الميل مساويا
لزمان حركة ذى الميل ج وفى الحواشى القطبية قوله فانها يستحق قدرا من الزمان
وهو محفوظ فى الاحوال كلها هم لاستلزامه الجزء الذى لا يتجزى فالصواب ان
يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو
كان الكل بسبب المعاوقة لامكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه فى الزمان ولا يتم
الدليل ح اقول وذلك اى استلزامه الجزء لان ذلك الزمان لا ينقسم القسمة
والا لكانت الحركة الواقعة فى نصفها اسرع فلم يكن تلك الحركة ح حالية عن المعاوق
وهو المطلوب هنا انما يمكن ان يقال فى توجيهه وفيه نظر لانا لا نم امكان وقوع الحركة فى
نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة فى زمان وليس يلزم من
ذلك امكان وقوع الحركة فى كل زمان لان امكان وقوع الحركة فى نصف ذلك الزمان
بل فى اى زمان نعرض من اذ الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته تستتبع حركة
اخرى من حركة الفلك المحاط على ان ذلك الزمان اى زمان نفس الحركة اذا كان
منقسما لكانت تلك الحركة واقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها
الذى هو حركة ايضا واقعا فى نصفه بل لانا لا نم ان الحركة الواقعة فى نصف ذلك
الزمان يكون اسرع وانما يكون ان لوكانت المسافة التى تقع فيها تلك الحركة ما هى

الاول

اما الاول اما اذا كانت اقصر فلا واما قوله فالصواب الخ فلا ادرى التغير فيه
وبين ما ذكره المص الا ان المص تعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا دونه و
هو ح من هذا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله فانها يستحق قدرا
من الزمان ولم يسنح لى وجه فى ذلك واما ثانيا فلانا لا نم وجود شىء على
النسبة المذكورة لجواز ان يكون للشىء حد لا يتجاوزه واما ثالثا فلقوله سلمناه
لكن الخ انما لزم ما ذكرتم من المجموع ولا يلزم من استحالته استحالة حركة الجسم الذى لا
ميل فيه واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود عائق عن الحركة القسرية
فلم قلتم انه الميل فان العائق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص واما
خامسا فلان الميل اذا اضعف جدا لم يكن له تاثير البتة فكان وجوده كعدمه وتمام
تقريره انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء جزءا من تاثير الكل فان عشرة رجال اذا
رفعوا حجرا ما فى عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه
حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة الى دفعه كعدمه لان تاثيره مشروط بالانضمام
كذلك الميل القوى اذا كان مؤثرا فى الممانعة فلا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل
مؤثرا فى تلك الممانعة جزءا من ممانعة الكل وعلى هذا فاذا اقتضى الميل القوى زمانا
لا يلزم ان يقتضى الضعيف زمانا نسبته الى الزمان القوى كنسبة الضعيف الى
القوى لجواز ان يكون تاثير الضعيف فى ممانعة ما يمانعه الكل مشروطا بانضمام
الى ما زاد عليه من القوى ودون الانضمام يكون فى حكم عديم الميل كما سبق فى
المثال ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة من حيث هى حركة وان كانت مستدعية
للزمان الا انها لا تعين ذلك الزمان الا لمخصص فان الحركة المطلقة تستدعى زمانا ما
مطلقا والحركة المعينة تستدعى زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا
فرض التساوى فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل بحيث اذا كان عن الدرلة

فى ثم التلويحات وتبعه جميع من العلماء حتى صاحب الحواشى فى شرح الاشراق وفيه
نظر لكن لا لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان فى كل من ذى الميل القوى والضعيف
هو الميل اذ التساوى فيما عدا الميل انما هو فيهما لا غير لعدم الميل فى عديم الميل فيجوز
ان يكون المخصص للزمان فيه هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان
المخصص بعدم الميل مخصوطا فى الاحوال كلها والمخصص بالميل نزيد وينقص بحسب
كثرة الميل وقلته على ان المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم
الميل فى زمان لعدم المخصص الخ ان فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص
للزمان فى عديم الميل خلوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا تختلف زمانه باختلاف
القاسر فى القوة والضعف عند التساوى فى المسافة لا محالة وهو ظاهر البطلان
فانا نعلم ان تحريك القوى يكون فى زمان اقل وهو غير معارض بمثله لان ما نعلم
الميل المعاوق مع القوى لا يكون كما نعته مع الضعيف فلذلك تختلف الزمان
واما فرض حركة عديم الميل فى زمان لان الخصم يسلم ان الحركة لا تنفع فى ان لا ينقسم
نفرض حركته فى زمان معين ليظهر لزوم المح بل لان المخصص للحركة والزمان
للجسم عديم الميل هو المعاوق الخارجى وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير وفى الجسم ذى الميل
ذلك المعاوق الخارجى بعينه مع المعاوق الداخل فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذى الميل
الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب المعاوق الداخلى مضافا الى زمان
المخصص بالمعاوق الخارجى قدرا آخر من الزمان فاعلم ذلك وفى هذا المبحث ابحاث
كثيرة تركناها خوفا للاطالة وعن ج بان ميل نصف الجسم نصف كل كان الاجسام سيل جم
لا تنتهى فى الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا فى الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان
يكون ذلك لمانع خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك الميل فى تنقصه وازدياده وعن
ج ان كل من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المح الا من فرض عدم الميل وفيه
نظر

نظر وعن ج ان التقدير فرض التساوى فيما عدا الميل فلم يبق التفاوت فى
الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس بان نسبة الميل بهذا المثال نظرا الى ان
الميل لا معنى له الا المدافعة والممانعة بحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقدير
وجود ميل وان كان ضعيفا وانما كان يصح اجراء الميل مجرى هذا المثال لو كان
للمدافعة والممانعة من تاثيراته الا ان يكون هو هى بعينهما ويمكن ان يزال عنه النظر
بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة فى نفس الامر فلا ميل اذ حيث لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة
فانه قد لا يحس مع وجوده لضعفه كالتبنة ونحوها واذا لم يحس القاسر المحرك كان
وجوده كعدمه بالنسبة اليه وهو المط المقالة الثالثة فى احكام الافلاك
وفيها مباحث المبحث الاول فى احكام الفلك المحدد للجهات قال المحدد ليس قابلا للحركة
المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع والا هو وان كان قابلا للحركة المستقيمة
او مركبا من مختلفات الطبايع لامكن انتقاله من جهة الى اخرى وذلك على تقدير
كونه قابلا للحركة المستقيمة او عود بسائطه الى احيازها الطبيعية اى نظرا الى ذات
تلك البسايط وذلك على تقدير كونه مركبا من مختلفات الطبايع وكيف كان اى
وعلى التقديرين فالجهات متحددة قبله لانه اما على الاول فظ واما على الثانى فلكون
الجهات ح سابقة على الاجزاء السابقة عليه فلما ثبت عدم تركبه من مختلفات
الطبايع كان بسيطا على ما قال فهو بسيط اذ لا معنى للبسيط هٰهنا الا ما لا يتالف
من مختلفات الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على ما قال وشكله كرى
لان الشكل الطبيعى للبسيط الكرة اى شكل الكرة اذ الكرة ليست بشكل بل هى
مشكل على ما لا يخفى لا يقال لا يلزم من بساطة الشى ان يكون كريا فان الماء الذى
فى الانا بسيط مع عدم كريته لان ذلك للعادق ولا معاوق هناك ولا يقبل المحدد
الخرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون خرق

او الا لكانت اجزاؤه قابلة للخرق والالتيام فرض كونه
ادنى ان الجهات يكون محددة قبله اذ التخرق والالتيام ح

الاجزاء والتيامها الحركة المستديرة بان يكون على موافقة حركة الفلك لم لم
لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه ما فيه ولا الكون والفساد اى ولا تقبلهما يعنى ان
مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتقبل صورة اخرى طالبة بحيز اخر غير ما يطلبه الاول
والا فالصورة الكائنة ان طلب غير ذلك الحيز فتميلها ميل مستقيم وان طلب ذلك
الحيز اى يكون ذلك الحيز حيزه الطبيعي فالفاسدة يطلب اى قبل الفساد غيره
تكون نهاج فى حيز غرب والجهات متحدده قبله فلم يكن محدد اللجهات سف واما
انه بل يجوز ان تخلع مادته صورته وتلبس صورة طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم
برهان على ابطاله لا يقال البرهان منتظم عليه لان الصورة الكائنة لا يجوز ان تكون
موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة فى الحالتين يكون مستعدة لنوع تلك الصورة
فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التى هى مستعدة لها بل انما تختلف عوارضها بصيرورة
المادة مستعدة لحصول عارض اخر ولا يجوز ان تكون مخالفة بالنوع لامتناع ان يكون
طالبة للحيز الذى يطلبه آ لانا نقول لا نم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين
المختلفين بالصورة النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبيعي ان قبل المحدد
لا حيز له ادهو مرادف للمكان فلم لا يجوز ان تخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى
لانا نقول الحيز قد يعنى به حيثيه وضعيه تتعين بالغير والمحدد له حيثيه وضعيه
معين بالحد فيكون متحيزا او نقول المكان قد يعنى به ما له الوضع لذاته وللحال
فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية وقد يعنى به البعد المساوى
للمتمكن ولا نم ان المحدد لا مكان له بهذين المعنيين وقابل للحركة المستديرة
اذ ليس يجب له وضع معين ان اى جزء يفرض له لا يجب له وضع مخصوص يجب الذات
والا لكانت الاجزاء مختلفة بالطبيعة لاختلافها فى اللوازم وهى الاوضاع فلا يكون بسيطا
سف واذا كان كذلك ففى اى وضع يفرض له فهو حاله ممكنة الزوال وذلك انما يكون بالحركة
اذ

اذ بواسطتها يخرج المحاذى عن المحاذاة ويصير بالليس بمحاذ محاذيا فهو قابل للحركة
المستديرة لما مر من امتناع الحركة المستقيمة عليه ومتحرك بالاستداره والا
لكان تخصيصه بوضع دون اخر تخصيصا بلا مخصص لما مر من انه لا يجب له شئ
من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شئ من الاوضاع له انما هو بحسب
الطبع فلا يلزم من ثبوت وضع معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم
ذلك ان لو كان السكون بالطبع وهو غير لازم لجواز اسناده الى سبب
خارج وليس برطب ولا يابس اى لا ينفعل الاشكال بسهولة وذلك اذا كان رطبا
اذ لا نعنى بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او بعسر وذلك اذا كان يابسا اذ لا نعنى
باليابس الا ما يقبل الاشكال بعسر فهو قابل للخرق والالتيام سف واعترض عليه
الشم بان القبول لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال
بسهولة او يكون يابسا ويكون قابلا لها بعسر لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت
عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل للفصل والوصل لكن
لما اتصف بالصورة النوعية المقتضية لملازمه الصورة المخصوصة لم يقع
بهذا القبول سلمنا ذلك لكن منع قبول الخرق والالتيام مح لان الاشكال تابعة للنهايات
وهيئاتها والمقدار ولا يلزم من زوال هيئة التناهى ولا من زوال المقادير
انفصال الاجزاء والا لم يبق فرق بين القول بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين وبين
القول بالجواهر الافراد واجيب عن الاول بان المقدمة ما استدل بقبول الاشكال
بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله لهما وقبوله لهما لازم
للكائن كون الجهات متحددة قبله وامكان المح مح وعن الثانى بانهم لا يعنون بالاشكال
الماخوذة فى تعريف الرطب واليابس الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها
ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية تقتضى سهولة التفرق والاتصال والبوسة

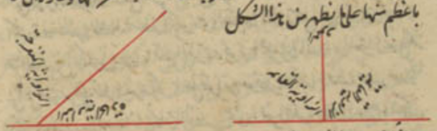
بما تقابلها وسوطا اذا عرفت هذا فنقول المحدد ليس بحار ولا بارد على ما قال لا بحار ولا
بارد والا لكان خفيفا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك لان الحرارة توجب الخفة
او ثقيلا وذلك على تقدير كونه باردا وذلك لان البرودة توجب الثقل نفسه اى المحدد
ميل صاعد وذلك على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة قوة طبيعية تحرك بها الجسم
الى علو او هابط وذلك على تقدير كونه ثقيلا وذلك لان الثقل قوة طبيعية تحرك بها
الجسم الى السفل فيكون اى المحدد قابلا للحركة المستقيمة اى على كل واحد من التقديرين
هف ثم المبحث الثانى فى احكام المتحركات السماوية على العموم قال كل ما يتحرك بالذات
من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هى مبدا قريب للتحريك يريد ان يبين ان
المباشر القريب لتحريك الفلك نفس جسمانية هى صورته المنطبعة فى مادته وان
الجوهر المجرد عن مادته غير مباشر قريب للتحريك وذلك لان حركة الفلك الارادية لما مر
فى الالهى والحركة الجزئية الارادية يستحيل استنادها الى الارادة الكلية لان الكلى نسبته
الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون واحد الا لسبب مخصص تعرض بغلابد
من ارادات جزئية ينضم الى الارادة الكلية ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية
تتبع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنها لتصورات الجزئية قوة جسمانية لامتناع
ان يرتسم الصغير والكبير فى المجرد فعلى المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة
جسمانية واليه اشار بقوله كل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية
هى مبدا قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية لما مر اى فى الالهى وكل ما يصدر عنه الحركة الجز
الارادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شى من المجردات كذلك وانما قيد المتحرك بالذات
لان الحركة الوضعية لا تستدعى ذلك والكل منها اى من الاجرام السماوية مبدا حركة مستديرة
لاستدارة حركتها فلا تكون فى شى منها مبدا حركة مستقيمة والا لكانت الطبيعة الواحدة
مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة وهو ممتنع لامتناع اقتضاء الطبيعة ميلين

متصادين

متصادين واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم لو بين ان الحركة المستديرة لكل
فلك هو مقتضى طبيعته على ان لقائل ان يقول لا نم استحالة اقتضاء الطبيعة الواحدة
ميلين متصادين لجواز اقتضائها ميلين متصادين بحسب شرطين مختلفين كما
فى اقتضائها الحركة فى الجسم العنصرى بشرط ان لا يكون فى المكان الطبيعى والسكون
فيه بشرط ان يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم يقتض
لذاتها لا الحركة ولا السكون بل الذى اقتضته هو الحصول فى الحيز الطبيعى فتحاشى
الحركة والسكون مطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة
المستديرة فيها انصراف وتوجه عن الشى الذى هو المطلوب بالحركة المستقيمة
وفيه نظر بل انظار يعرف بالتامل ولما ثبت امتناع اشتمال شى من الاجرام السموية
على مبدا ميل مستقيم لزم منه كون كل منها بسيطا على ما قال فلا يكون اى كل
واحد من الاجرام السموية مركبا اى من مختلفات الطبايع لانه لو كان مركبا من مختلفات
الطبايع لكان فى اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا تقتضى
بجزء دون جزء وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة
ضرورة امكان عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فينعكس عكس النقيض الى انه لو لم
يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر اتفاقا فالتالى مثله
وفى البيان نظر يعرف بالتامل ولما ثبت بساطة كل من الاجرام السموية كان
شكله الطبيعى كريا على ما قال وشكله اى وشكله الطبيعى كرى لان شكله كرى بالفعل اذ
اللازم من البساطة الاول لا الثانى لجواز حصول شكل غير كرى للبسيط بسبب خارجى
كما مر ولا يقبل اللون والفساد ولا الخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا
حار ولا بارد وكل ذلك لما مر فى المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان
امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبنى على وجود مبدا حركة مستديرة فيه

وذلك مبني على استدارة حركته وهو مم وما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل على
استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما لزم من بطلان اللازم
من امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات متحددة قبل المحدد
ومن الظاهر ان تحدد الجهات قبل غير المحدد ليس جليا ولا محالا فلا يمشي ذلك
في غير المحدد ولهذا قال وفيه نظر اذ بعض تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد وانما قال بعض
تلك الادلة لا يمشي لان بعضها وهو ما فرغ بيان ان المباشر القريب لكل ما تحرك بالذات
من الاجرام السماوية صورة جسمانية يمشي في غير المحدد من المتحركات السماوية بالذات
وهو لايح من حدس تكلف والاصوب ان يقول وفيه نظر اذ شي من تلك الادلة
لا يمشي في غير المحدد على ما يظهر بالتامل واعلم انه لو حص الدعوى بالافلاك المشهورة التي
شوهد حركتها بالارصاد والمتواليه يمشي ما قيل فيه لامتناع ان يكون فيما فيه مبدا حركة
مستديرة مبدا حركة مستقيمة على ما سلم المقر وهو ظ على انا نقول لا يجوز على شي منها
الحركة المستقيمة جوهاس التداخل لعدم الكمية عن امكنتها واذا امتناع الحركة
المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة البحث ٣ في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق
بذلك قال الجسم الذي يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد ما يحتاج اليه مقدم
ما تعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان آن التعريفات النقطة ما يقبل الاشارة الحسية
ولا جزء له الخط ما له طول فقط وينتهي بالنقطة اي ينقطع عنده ان سامي وضعا الامتدادا
فقط كمحيط الدائرة والمستقيم ما تسترط ووسط اذا وقع في امتداد شعاع البصر
والمستدير منه ما يوجد في جهته تتغيره نقطة تتساوي الخطوط المستقيمة الخارجة
منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ما له طول وعرض فقط وينتهي بالخط او بالنقطة بالمعنى
المذكور ان سامي وضعا لا امتدادا فقط كبسيط الكرة والمستوي منه ما يمكن ان يفرض
في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهته تتغيره نقطة
يتساوي

يتساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى السطح الكري الجسم ما له طول وعرض
وعمق فقط وينتهي بالخط او بالنقطة بالمعنى المذكور ان سامي وضعا لا امتدادا فقط
كبسيط الكرة والمستوي منه ما يمكن ان يفرض في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة
والمستدير منه ما يوجد في جهته تتغير وعمق والزاوية قائمة ان احاط ضلعها
المخرج مع الاخر براويتين مساويتين لها ومنفرجة ان احاط باصغر منها وحادة ان احاط
باعظم منها على ما يظهر من هذا الشكل



والخط عمود على الخط ان قطعه على قوائم وعلى السطح ان احاط مع كل خط مستقيم
يفرض فيه ملاقيا له بزاوية قائمة ومائل ان لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان
على قوائم ان احاط كل عمودين يخرجان منهما من اي نقطة يفرض على فصلهما المشترك
تقاطعا والمتوازية من الخطوط هي المستقيمة الكائنة واحدا التي لا تتلاقى وان
اخرجت في الجهتين الى غير نهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا تتلاقى وان اخرجت
في الجهات كذلك وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منها متوازية اذا
لم تختلف الابعاد بينها اصلا الشكل ما احاط به حد او اكثر والسطح منه هو المحاط
بخط او اكثر والجسم هو المحاط بسطح او اكثر الدائرة شكل سطح يحيط به خط مستدير
وفي داخله نقطة تتساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه فتلك النقطة مركزها
وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر
لها وينصفها اما فنصف الدائرة شكل سطح يحيط به القطر مع نصف
المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيف ما كان وترا فيفرز من المحيط

قوس والخط المماس للدائرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان اخرج في طرفي الكرة
شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط
المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركز حجمها وتلك الخطوط انصاف اقطارها
والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها فان كان هو الذي تتحرك عليه الكرة
يسمى محورا فطرفاه قطبا الكرة وقطبا الحركة الدائرة العظيمة التي هي المارة بمركز
الكرة وتنصفها لا محالة منطقة الكرة هي العظيمة القائمة على المحور يتساوى بعدها
عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحورها محورها الدوائر المتوازية في الكرة
هي التي تقوم على قطرها بمراكزها على قوايم وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها ولكن
لا يكون الا واحدة منها فان كان القطب محورا فمحور الكرة وقطباها قطبا الفلك
جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد هو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا
والداخل مقعرا وربما لا يعتبر المقعر كما في التداوير ويسمى الدواير افلاكا مجازا الاسطوانة
المستديرة شكل مجسم يحيط به دايرتان متساويتان هما قاعدتاه وسطح
واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين عليهما موازيا للسهم
ماس السطح والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا
على الدائرتين فالاسطوانة قائمة والا فمائلة المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به
دايرة هي قاعدته وسطح صنوبري مرتفع منها على التضايق الى نقطة هي راسه بحيث
اذا ادير مستقيم واصل بين راسه ومحيطها عليه ماس السطح والخط الواصل بين راسه
ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم
والا فمائل والاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته شكلا مستقيم
الخطوط القسم ج في المسائل الهندسية المحتاج الى تقديمها وهي ٧ نشير اليها عند الاستعمال
برقم اعدادها آ اذا دارت الكرة على نفسها ارتسمت كل نقطة يفرض عليها غير القطبين

في دوره

في دورة تامة وهي ان يعود كل نقطة الى الموضع الذي فارقته دائرة حقيقية
موازية للمنطقة ان لم يكن النقطة في سطحها وكذا نقطة تتحرك بحركتها فان لم نفرض
عليها ان لم تتحرك بغير حركتها او تحركت به وكانت على موازاتها والا كانت المرسومة
دائرة بالتقريب حلزونية الشكل ان كانا منتهى لا يتصل بالمبدا واقربها في
التحقيق مدارا اقلها حركة وهذه الدواير يسمى مدارات تلك النقط وهي موازية للمنطقة
ما عدا التي في سطحها ومتوازية او متحدة وذلك اذا تساوى بعد النقطتين عن
المنطقة في جهة وساكنها على المحور وهو عمود على الشكل وقطبا الكرة قطبا الكل
والمدارات المتساوية البعد حتى المنطقة متساوية والا فهي مختلفة في الكبر
والصغر بحسب القرب والبعد وما قرب من المنطقة اعظم مما بعد عنها ب كل عظيمتين
في كرة تتناصفان على نقطتي تقاطعهما وبالعكس ج كل عظيمتين تتقاطعان على قوايم مرت
كل منهما بقطبي الاخرى وبالعكس د كل عظيمة تمر في كل باقطاب دائرتين متقاطعتين
فانها تنصف كل قطعة منها ه العظيمة القاطعة للدائرة المارة بقطبها تنصفها
وتقوم عليها على قوايم و كل عظيمة تقطع متوازية ولم تمر بقطبها فانها تنصف
اعظم المتوازية وتقسم سايرها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة في احد
نصفي الكرة التي تكون بين اعظم المتوازية والقطب الظاهر فيها اعظم من نصف
دائرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدواير المتساوية متساوية ولا يكون للدائرة
واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق ذلك فلنرجع الى المتن قال والجسم الذي يتحرك
ويحرك جميع ما في السماء اي من الكواكب من المشرق الى المغرب في اليوم بليلته
اي في قريب من اليوم وليلته كاسمه دورة واحدة يسمى الفلك الاعظم وهو جسم
كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى
منهما لا يماس شيئا والسطح الادنى منهما مماس لمحدب فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلته

زمان ما يحصل من طلوع الشمس او غروبها او مرورها بنصف النهار او من طلوعها او غروبها
او مرورها بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا اليوم ارادوا به اليوم بليلته وكذلك الايام
واليوم بليلته في المعمورة ينقسم الى حقيقي ووسطي اما الحقيقي فهو زمان تخلل من مفارقة
الشمس نصف دائرة عظيمة متوهمة ثابتة ومن عودها اليه وهو دورة تامة للمعدل مع ما
منه على ذلك النصف مع القوس التي تقطعها الشمس بحركتها الخاصة مع الزمان الذي يعود
منه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت ساكنة
لا تتحرك لكان زمان عودتها الى نقطة مفروضة جعلت مبدا حركتها مساويا لزمان عوده
معدل النهار اليها تتحرك بخلاف حركة الكل فاذا فرضناها على دائرة نصف النهار
كانت نقطة ما في نقطة المعدل معها عليها فاذا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى
نصف النهار لم يعد معها الشمس اليه لانها قد سارت قوسا من فلك البروج بسيرها الخاص
بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار
نقطة اخرى من المعدل فما بين النقطتين هو الزيادة على دور المعدل واما الوسطي
فهو زمان دورة للمعدل وقوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهي ما تقدم وهذا
اليوم هو الذي يوضع عليه في الزيجات اوساط الكواكب وغيرها من الحركات التي
لا تختلف اذ لو وضعت على الحقيقية لتعذر او تعسر تركيب الجداول لاختلاف الحقيقية
لاختلاف ما تقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع في النصف البعيد قسيا اصغر و
في النصف القريب قسيا اكبر ولهذا يكون الازمان الزائدة على مقدار دورة الفلك
مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين لصغر التفاوت ويحس في ايام كثيرة
فا يحل الحساب احدهما تلك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليلته من المعدل
تامة فهذان اليومان هما المستعملان وعند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها
في العروض التي لا عمارة فيها فمعزل عن نظرهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك

الاعظم

الاعظم انما يكون في اليوم بليلته تقريبا لا تحقيقا سواء اعتبرت اليوم بليلته
حقيقيا او وسطيا وحركته حركة الاولى اي وحركة الفلك الاعظم يسمى حركة اولى لانها
اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الكل فان
الناظر في النيرين والكواكب يجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية يطلع ما يطلع منها
من المشرق ويصير الى المغرب ويخفى فيه وبعد خفائه يعود الى المشرق ما ساو
يطلع كما طلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم اعني الدائرة العظيمة المنتصفة بالبعد
من قطبيه اللذين هما طرفا محوره الذي هو الخط الذي يدور عليه الكرة معدل
النهار اي يسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها
وفي جميع البقاع سوى القطعتين المسامتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح
هذه الدائرة ساعة طلوعها وح يكون قوس الطلوع مساويا للنهار او غروبها
وح يكون يوم الغروب مساويا لليلته لما مر في و وانما شرطنا في تعادل الليل والنهار
والبقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول ساعة طلوعها
او غروبها لانها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا
امتنع تساويهما لكون قوس النهار من قطعتي مدارين احدهما شمالي والاخر جنوبي ويستحيل
ان يوجد ليل متقدم على التحويل او متاخر عنه تساوى ذلك النهار او قوس الليل المتقدم
اما ان يكون شماليا او جنوبيا وكذلك قوس الليل المتاخر فان كان قوس الليل المتقدم
شماليا وقوس الليل المتاخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل اقصر في يوم التحويل
والليل المتاخر اطول منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع
وقطباه اي وقطبا الفلك الاعظم قطبي العالم اي يسميان قطبي العالم احدهما وهو الذي
في جهة بنات النعش وقريب من كوكب جدي شمالي والاخر جنوبي وقيل انما
سميت تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق توجهه وتحد الشمس

في المواضع التي لجميع الكواكب فيها طلوع وهي المواضع التي تحت معدل النهار وتارة
مارة بسمت الراس وتارة في الشمال اي الجهة التي تلي الشمال المتوجه الى المشرق
واخرى في الجنوب اي الجهة التي بين المتوجه الى المشرق مع لزوم معدل النهار لسمت
اي سمت الراس فعلم ان لها اي للشمس ميلا عن معدل النهار تارة الى الشمال واخرى الى
الجنوب وانما كان لجميع الكواكب في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح
دوائرها افقها لكونها مارة بمركز المعدل ومراكز الدواير الموازية لها وكون السطح المار
بمركز الدائرة منصفا لها تقطع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين
بنصفين فلم يتصور ثم كوكب ابدي الخفاء وابدي الظهور بل يكون لمجموع الكواكب طلوع
وغروب الا ما كان على نفس القطبين فانه يكون ابدا نصف منه لا تغيبه [illegible] ونصفه الاخر
خفيا فاذا فارقت اي الشمس الثوابت بعد ما شتها اياها مالت اي الشمس الى المشرق
علم ان حركتها اي حركة الشمس مغربية اي من المغرب الى المشرق ويسمى الحركة الى توالي
البروج والثوابت كواكب مذكورة في الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت
اما لقلة حركتها الذاتية او لثباتها وضاعها ابدا او لان القدماء ومنهم ارسطو اما
وجدوها متحركة بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة اليومية لفلك الثوابت الى
ان جاء ابرخس وبين ان للكواكب التي هي الى البروج حركة ثم بين بطلميوس الى ان
بجميعها حركة الى التوالي في كل مائة سنة درجة والدواير التي تحرك الشمس موازاتها
على سطح الفلك الاعظم اي ذلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم يسمى فلك البروج
فهي دائرة حادثة في سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة التي رسمها الشمس بحركتها
الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المقسوم باثني عشر قسما هو المسمى بالبروج
في تلك الدائرة لا منطقة الباقي ولولا ذلك لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة
البروج غيره لان منطقة الباقي غيره وقد احتجوا عليه بحجج لا يليق ايرادها في هذا
المختصر

المختصر لما جاز ان ينتقل الكواكب عن برج الى برج والوجود بخلافه على ما قبل الآن
انا لم نجز ذلك اذا كانت دواير البروج متحركة بحركة الباقي عند كونها حلقة وهو
غير لازم فان دواير انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته فاذن
ليس منطقة الفلك الثامن من دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق اسم الفلك
عليها يجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر باوساط البروج
وفي قوله تحرك الشمس في موازاتها نظر لانها انما يكونان متوازيين لو كانتا على مركز
واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها وتقطع
اي فلك البروج معدل النهار على نقطتين متقابلتين على زوايا غير قائمة لما
تقدم في ب لج وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال يسمى الاعتدال الربيعي
وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها
ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة
والاخرى وهي التي اذا فارقتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي للاعتدال
المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف وتنتصف ما بينهما اي بين النقطتين
في الشمال الانقلاب الصيفي وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الربيع الى الصيف
عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة وفي الجنوب اي وتنتصف
ما بين النقطتين في الجنوب الانقلاب الشتوي وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان
من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة
فاذا قسم ما بين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دواير عظام اي
ست دواير منصفة للعالم اذ الدائرة العظيمة هي المنصفة للكرة مارة لي بنقطتي
الاعتدالين والاخرى بالانقلابين ويسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة والاربع
الباقية بالنقط الاربع التي فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها اي

ومتقابلات تلک النقط الاربع من الجانب الآخر وهی الاربع التی فیما بین الانقلاب
الشتوی والاعتدالین متقاطع هو تالی لنقوله واذا قسم کلها ای کل الدوایر الست
علی قطبی فلک البروج لما مر فی ح وتنقسم الفلک الاعظم باثنی عشر قسما کل قسم منها وهو
المحصور فیما بین نصفی دایرتین من الدوایر المذکورة تسمی برجا وکل قوس من فلک
البروج بین نصفی دایرتین منها یسمی ایضا برجا واسماؤها مشهورة وهی الحمل والثور
والجوزاء ومادامت الشمس فی هذه البروج الثلثة فالفصل ربیع والسرطان والاسد
والسنبلة ومادامت الشمس فی هذه البروج الثلثة فالفصل صیف وهذه البروج الستة
شمالیة والمیزان والعقرب والقوس ومادامت الشمس فی هذه البروج الثلثة فالفصل
خریف والجدی والدلو والحوت ومادامت الشمس فی هذه البروج فالفصل شتاء
وهذه البروج الستة جنوبیة واما فی خط الاستواء فالشمس تسامت رؤسهم فی کل
سنتین مرتین فی الاعتدالین فیحدث هناک صیفان ویبعد عنها غایة البعد مرتین
فی الانقلابین فیحدث شتاءان ولا شک ان بین الصیف والشتاء خریفا وبین الشتاء
والصیف ربیعا فیحدث ربیعان وخریفان فمن اول الحمل الی نصف الثور صیف
ومنه الی اول السرطان خریف ومنه الی نصف الاسد شتاء ومنه الی اول المیزان
ربیع ومنه الی نصف العقرب صیف ومنه الی اول الجدی خریف ومنه الی نصف الدلو
شتاء ومنه الی اول الحمل ربیع وهذه الاسماء ماخوذة من صور توهمت من کواکب
وقعت وقت التسمیة بحذائها من الثوابت واذا انتقل من محاذاتها فللتسهیل
ان یسموها بغیرها والاولی ان یغیر ولا یسموها بغیرها للا یتغیر ضبط الحرکات کما ان
فی زماننا هذا لم یغیر اسم الحمل وان انتقل اول کواکبه وهو شرطین الی الدرجة الثالثة
والعشرین منه لا واسم التوامین وان لم یبق من صورتهما فی برجهما الا قدامهما
واجزاؤها یسمی درجا وکل برج ثلثون درجة وکل درجة ستون دقیقة واجزاء

سایر

سایر الدوایر تسمی اجزاء فقط والدائرة الفاصلة بین الظاهر من الفلک والخفی منه
یسمی الافق وهی تنصف معدل النهار علی النقطتین متقابلتین لما مر فی ب
ویقال لاحدی نقطتی المشرق ومطلع الاعتدال وللاخری نقطة المغرب ومغرب
الاعتدال ویقال للخط الواصل بینهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال
وکذا ینصف منطقة البروج بنقطتین تقال لاحدی وهی التی فی جهة المشرق درجة
الطالع وللاخری وهی التی فی جهة المغرب درجة الغارب ودرجة السابع ایضا
وهو علی قسمین حقیقی وحسی والحقیقی ما یکون مرکزه مرکز العالم واحد قطبیه
نقطة سمت الراس والاخر نقطة سمت القدم والحسی هو المار علی وجه الارض الموازی
للحقیقی وقطباهما واحد دون مرکزیهما والتفاوت بینهما نصف قطر الارض
وطلوع الکواکب وغروبها انما یعرفان بالنسبة الی هذه الدائرة والدائرة التی
تحدث علی وجه الارض من توهم سطح معدل النهار قاطعة للعالم موازیة ایاها تسمی
لها خط الاستواء وذلک لاستواء اللیل والنهار ابدا هناک ولکون دور الفلک
هناک دولابیا تقطع الافق المعدل والمدارات الیومیة علی قوایم تحت افاق الفلک
المستقیم علی ما قال وافاقه ای افاق خط الاستواء افاق الفلک المستقیم ای یقال
لها ذلک وتقطع ای افاق الفلک المستقیم معدل النهار والدوایر الموازیة لها
بنصفین ظاهر وخفی ولذلک لا یتصور ثمة کوکب ابدی الظهور ولا ابدی الخفاء
بل یکون لکل کوکب شروق وغروب الاماکن علی نقل القطبین کما ما اماکن
الحستقه فظانها تقع معدل النهار والدوایر الموازیة لها بنصفین اما المعدل
فلما مر فی وجه واما الدوایر الموازیة لها فلانها لما کانت مارة بمراکزها کان الفصل
المشترک بینها وبین کل منها قطر الها وقطر الدائرة منصف ایاها واما افاقه
المرئیة فلکونها سطوحا مستویة مارة بوجه الارض تقسمها قسمین مختلفین

اصغر ما الظ لا محالة لكن التفاوت الذى منهما لا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك
الشمس بخلاف ما دونها ولهذا فان الظ من فلك القمر اقل من النصف بحس الحس
ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك بطلوع كل من الكوكبين المتقاطرين
مع غروب الآخر وتساوى الملوين عند كون الشمس فى المعدل ولما كانت آفاق الفلك
المستقيم قاطعة للمعدل النهار والدوائر الموازية له بنصفين كانت القوس التى
فوق الارض فى المواضع التى على خط الاستواء مثل القوس التى تحتها فيكون زمان
مكث الشمس فوق الارض مساويا بالزمان مكثها تحتها اذ الشمس والكوكب تتحرك ابدا
بتحرك الفلك الاعظم فى سطح دائرة من تلك الدوائر المتوازية التى تسمى المدارات
اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا بالزمان مكثها تحتها
كان الليل والنهار ابدا متساويين على ما قال والليل والنهار ابدا اى فى جميع السنة
متساويين اى كل منهما اثنا عشرة ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور
كل نقطة على الفلك مساويا بالزمان خفائها فان كان تفاوت كان بسبب
اختلاف السنين بالحركة الثانية فى النصفين اى الظ والخفى قبل سرعة حركة الشمس
فيما بين مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع
كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل وان كان تحتها اسرع كان المكث
هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذا تحقق هذا فلنذكر
اشياء تتوقف عليها ما يجئ من المباحث احرت عادة الحساب بتجزئة المحيط
ثلثمائة وستين جزءا والقطر مائة وعشرين لكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب مائة و
اربعة عشر وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط كل دائرة ثلثة امثال قطرها
ومثل سبع وسته اثنين وعشرين الى سبعة ثم تجزئة الاجزاء واجزاء الاجزاء ستين
ستين الى دقائقها وثوانيها وما يتلوها بالغا ما بلغ فيكون الربع من الدور تسعين وكل

قوس

قوس اقل منه فتمامها ما بقى الى تسعين ب من الدوائر العظام المشهورة هى الدائرة
المارة بالاقطاب الاربعة وهى دائرة عظيمة تمر باقطاب المنطقتين ولهذا سميت
بها وهى تقوم على كل من المنطقتين على قوائم لما مر فى وح ويكون قطباها نقطتى
الاعتدالين لما تقدم فى جروز وتمر بنقطتين من البروج عندهما غاية الميل لما
تقدم فى د ويسميان نقطتى الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا
لم تقع بينهما احد الاقطاب او بين القطبين اللذين فى جهة الميل الكلى والميل
الاعظم وتمامها ما تقع منها بين قطب اح ومنطقة الاخرى ح ومنها دائرة نصف
النهار وهى عظيمة تمر بقطبى الافق وقطبى معدل النهار بحيث لا يكون منتصف
زمان ما بين طلوع الكوكب وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيد بالحيثية
لئلا تتعدد نصف النهار فى عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر
الميل والارتفاع ثم لاتحاد قطبى المعدل والافق وهى تقوم على الافق والمعدل
على قوائم لما تقدم فى وح وبه ان تقطعهما لما تقدم فى ح متقاطعا تقاطعهما قطباها
لما تقدم فى د وانما سميت بها لانتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهى تفصل
بين نصف الشرقى والغربى من الفلك ونصف النطع الظ والخفى باسرها المرودها
بقطبى المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان يصل الى ما فوق
الارض وغاية انحطاط وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة
منها بين قطبى المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب
يسمى عرض البلد والتى من العطبين ان لم يتوسطها احد المنطقتين او من المنطقتين
ان لم يتوسطها احد القطبين تامه ويقال لاحدى نقطتى تقاطعها مع الافق نقطة
الشمال وللاخرى نقطة الجنوب د ومنها دائرة المشرق والمغرب وهى العظيمة
المارة بقطبى الافق ونصف النهار ويتقوم عليهما على قوائم لما تقدم فى مح ويران

تقطعها لما تقدم في ح فقطبا الشمال والجنوب قطبا يا لما تقدم في وحه والخط
الواصل منها خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى بهذه الدائرة ايضا
بدائرة اول السموت يه ومنها دائرة الارتفاع وهي عظيمة متوهمة مارة بنقطة
سمت الراس
نوص على الفلك وقطبي الافق ولما تقدم في وح تقطع الفلك على قوائم سطحين ان
سقط السمت ولمرور بها يسمى بالدائرة السمتية وبهما غير يا سين بل يعلمتان
على دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وبين الكواكب والافق من بلدما للارض
فوق الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الراس تمامه وتحتها انحطاطه وما بينه
وبين تحت القدم تمامه اذا تحقق بهذه المقدمات فنقول ان افاق المايلة وهي
افاق المواضع التي لا يكون تحت معدل النهار ولا احد قطبيه بل يكون تحت احد
المدارات اليومية من خط الاستواء واحد قطبي العالم ينقسم الى ع اقسام لان
العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر منه وسواء ان يكون
اقل من تمام الميل او مساويا لتمامه او اكثر منه واقل من الربع وعلى الاقسام
يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال الموضع اليها بقدر عرض البلد
ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء عن معدل النهار
اكثر من تمام عرض البلد الابعد اعظمها وهو الذي ماس الافق فانه مساو لتمام
العرض وساير المدارات وهي التي بعدها اقل من تمام عرض البلد ينقسم الافق
الى مختلفين اعظمها الظ فيما هو الى القطب الظ اقرب وفي جهته والخفي فيما هو
الى القطب الخفي اقرب وفي جهته وتساوي القسمان على التبادل كل مدارين
متساويا البعد عن المعدل في جهته وكل مدارين في جهة يكون الظ من الاقرب
الى المعدل اصغر من ظ الابعد منه ان كان في جهة القطب الظ وبالعكس ان كان
في جهة القطب الخفي والخفي فيهما بالضد ولهذا كلما بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب
الظ

الظ كانت زيادة النهار عن الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان
النهار عن الليل اكثر وكلما عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار
اكثر لازدياد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي يليه وازدياد فصل قسيها
الظ على الخفية وازدياد انحطاط القطب الخفي والمدارات التي عنده فيزداد
فضل قسيها الخفية على الظ ويكون زايد النهار وناقص الليل الدائر المتقلب
الذي يلي القطب الظ وناقص النهار وزايد الليل الدائر المتقلب الاخر واذا
عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله افاق المواضع التي فيما بين معدل النهار
وقطبي العالم وتمايلها الافاق المايلة لميلها المعدل عن الافق في جهة القطب
الخفي وميل الافق عنه في جهة القطب الظ ولا يكون اقطابها اي اقطاب
تلك الافاق على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم
الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال واحد قطبي معدل النهار وهو القطب الاقرب
الى ذلك الموضع مرتفع عن الافق الاخر وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع منحط
عنه والارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل
وتقطع الدوائر الموازية لمعدل النهار مختلفين فالقوس الظ اي من تلك الدواير
المتوازية فوق الارض في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس
اي القوس الظ فوق الارض من تلك الدواير اصغر من الخفية تحتها لما تقدم
في د فاذا كانت الشمس في البروج الشمالية كان النهار اطول من الليل وذلك لان
مكثها فوق الارض اكثر من مكثها تحتها وبالعكس اي كان النهار اقصر من الليل اذا
كانت في البروج الجنوبية لان مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك
اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان
القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس اي قوس الظاهر فوق الارض في الجنوب

اعظم من الحصه تحتها وفي جانب الشمال بالعكس لما تقدم في ه ووجد تسق نسخه بخط
المصنف بهذا فالقوس الظاهر فوق الارض في الجانب المرتفع فيه القطب اعظم من الحصه
تحتها وفي الجانب الاخر بالعكس فاذا كانت الشمس في البروج الواقعه في الجانب المرتفع فيه
القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت في البروج الواقعه في الجانب
الاخر ومعناه وعمومه ظ ولما فرغ من خاصيه المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع
في ذكر خاصية كل نوع من انواع الافاق المائله على التفصيل فاشار اولا الى خاصيه
المواضع التي عرضها اقل من الميل الكلي بقوله وتبلغ الشمس في المواضع التي فيما بين
معدل النهار وفلك البروج الى سمت الراس في كل دورة دفعتين لان بعد سمت الراس
عن معدل النهار ويسمى عرض البلد وقد عرفته اقل من الميل الاعظم الذي هو غاية
بعد الشمس عن معدل النهار وهو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة
من معدل النهار وفلك البروج فالمدار المار بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على
نقطتين ميلهما عن معدل النهار مساو لبعد سمت رؤسهم عن معدل النهار فاذا وصل
المركز الى احدى النقطتين كانت منتهيه الى سمت رؤسهم واشار الى خاصيه المواضع التي
عرضها مساو للميل الكلي بقوله ولا تنتهي الشمس الى سمت رؤس المواضع المساوية
لنقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي الا دفعه لان بعد سمت الراس عن معدل النهار
مساو للميل الاعظم فالمدار المار بسمت الراس يماس فلك البروج على نقطة الانقلاب
الصيفي او الشتوي فتنتهي الشمس الى سمت الراس عند وصولها الى نقطة الانقلاب
الصيفي او الشتوي فقط واشار الى خاصية المواضع التي عروضها زائدة على
الميل الكلي بقوله وفيما جاوز اي بعد الراس عن المعدل وذلك الميل الاعظم لا
تنتهي اي الشمس الى سمت رؤسهم وهو ظ اذ المدار المار بسمت رؤسهم لا يقطع فلك
البروج ولا يماسه والشمس لا تخرج عن سطح ذلك البروج البته واعلم ان كل نقطة بعدها

عن

عن القطب المرتفع عن عرض مساوي مثل ارتفاع القطب فدارها يماس الافق
على نقطة قاطعه لنصف النهار وانما يماسه عليها في دورة مرة ولا تغرب ونظيرها
في الجهة الاخرى يماس ولا تطلع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فدارها يقطع
الافق بمختلفين اعظمها الظاهر في جهة القطب الظاهر والخفي وكل نقطة بعدها عنه اقل
من ارتفاعه فدارها لا تقاطع الافق ولا يماسه ونظيرها ايضا كذلك اذا عرفت
هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زايدا على الميل الكلي ينقسم الى ما يكون ناقصا
من تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر من تمامه واقل من
الربع والى ما يكون ربع الدور الا ان هذا الاخير لا يكون من الافاق المائلة كما ذكرنا
فمن خاصية القسم الاول منها ان لا يكون لبعض البروج طلوع وغروب ولا يماس
الافق ويكون للقطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب الظهر الى
نصف النهار والاخر اسفل وذلك عند وصول الى منقلب الاخر اليه ويكون
للقطب الخفي انحطاطان على هذا القياس ولم يذكرهما المصنف ومن خاصية
القسم الثاني منها وهو ما يكون عرضها مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المنقلب الذي
يكون في جهة القطب الظاهر ابدي الظهور مماس للافق على نقطة واحدة هي نقطة
الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب
على ما يظهر بادنى تامل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع
القطب فهو ابدي الظهور او يماس الافق على النقطة المذكورة ويكون مدار
المنقلب الاخر اعظم ابدي الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب
الذي في جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها
غروب فيكون مقدار يوم بليلة نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع
هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر من

المساكن
ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بينه ثاوذوسيوس في
ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب الى ان ينتهى الى مسامته المنقلب الذى في جهة
القطب الخفى فلم يكن لها طلوع بل تبقى في دورة الكاملة تحت الارض ويكون ذلك
الليل مثل زمان النهار المذكور وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واشار الى
هذا اى الى خاصية المواضع التى عرضها مساو لتمام الميل الكلى بقوله وفى المواضع
التى مبدا الانقلاب الصيفى وهو مدار راس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفى
لان العمارة في جهة المنقلب الشتوى قليلة ولان بلادنا شمالية الدائرة ابدية
الظهور اى المواضع التى يكون ارتفاع القطب المعدل فيها مساويا لتمام الميل
الكلى ليس للشمس فيها اى في تلك المواضع غروب وهى اى الشمس في الانقلاب
الصيفى بل تبقى في دورة الكاملة فوق الارض لما عرفت ومن خواص تلك المواضع
ان مدار قطب فلك البروج الظ تمر بسمت الراس ومدار القطب الاخر يقابله
فاذا وافى المنقلب الظ ويكون المنقلب الصيفى كما في البلاد الشمالية مماسا للافق
ماسته على نقطة الشمال وما بين المنقلب الخفى وبين المنقلب الشتوى على ما
فرضناه على نقطة الجنوب وصار القطبان على سمت الراس ومقابله وانطبقت
منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل في المشرق واول الميزان في المغرب
واول السرطان في نقطة الشمال واول الجدى في نقطة الجنوب ونظيره الجدى من
المعدل على نصف النهار في جهة الجنوب فوق الارض ونظيره السرطان منه عليه
في الشمال تحتها ثم اذا زال القطب عن سمت الراس نحو المغرب ارتفع المنقلب الصيفى
عند ارتفاع النصف الشرقى من المنطقة عن الافق دفعة وانحط النصف الاخر
منها عنه لذلك ويقاطع دائرة البروج والافق على نقطتين قريبتين من المعينين
وقربتين من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت من هذه الاربع فالتقاطع

لايكون

لا يكون عليهما على ما يظهر بالتامل فيكون الجزء التالى من المنقلب الشتوى على قرب من
نقطة الجنوب ويزيد الغروب والجزء الثانى للمنقلب الصيفى على قريبه من نقطة الشمال
ويزيد الطلوع ويكون النصف الظ النصف الذى يتوسطه الاعتدال الربيعى
والنصف الخفى الذى يتوسطه الاعتدال الخريفى ثم يطلع النصف الخفى جزءا
بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الشرقى فيطلع السرطان والاسد والسنبلة
من الربع الشرقى الشمالى والميزان والعقرب والقوس من الربع الشرقى الجنوبى
ويغرب النصف الظ جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الغربى فيغرب الجدى
والدلو والحوت في الربع الغربى الجنوبى والحمل والثور والجوزاء في الربع الغربى
الشمالى وهذا انما يتم في مدة في هذا اليوم بليلته وح يعود وضع الفلك الى ما
كان اليه اشار بقوله وفى المواضع التى يطبق فيها قطب فلك البروج على سمت الراس
يطبق دائرة البروج على الافق وذلك عند انتهاء المنقلب الظ الى نقطة قطب
اول السموات التى في جهة القطب الظ والمنقلب الخفى الى القطب الاخر فاذا
مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقى في فلك البروج دفعة عن الافق
وانحط المقابل له دفعة فيكون من اول الجدى الى اخر الجوزاء طالعا عن الافق
الشرقى ومن اول السرطان الى اخر القوس منحطا تحت الافق نحو المغرب
ان كان القطب الظ شماليا ولا يخفى الحكم ان كان القطب الظ جنوبيا وفى خاصية
القسم ح وهو المواضع التى تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ولا يبلغ ربع الدور
ان مدار قطب البروج في هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الراس من جهة
القطب الخفى بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة ميلها
على تمام الميل على تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة
الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلبين فيكون لا محالة اعظم الابدية الظهور

قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين تساوى ميلهما في جهة القطب الظ واعظم المدارات
الابدية الخفاء قاطعا لها على نقطتين متقابلتين لهما في جهة القطب الخفي وميل كل من
الاربع سا و لتمام عرض البلد ولم يذكر المص هذا القسم ايضا واشار الى خاصية
القسم بقوله وهو الموضع التي يكون عرضها ربعا من الدور سواء تقوله وفي المواضع التي
ينطبق معدل النهار على الافق ينطبق قطب العالم على سمت الراس ويصير محور
العالم قائما على الافق ويدور الكرة اى ما لحركة الاولى حوله دورة رحوية فيعني
النصف من الفلك وهو النصف الذى يكون عن معدل النهار في جهة القطب
الظ ظاهرا ابدا والشمس ما دامت فيه يكون نهارا والنصف وهو النصف الذى
يكون في جهة القطب الجنوبي خفيا اى ابدا والشمس ما دامت فيه يكون ليلا
والسنة كلها يوما وليلة وتتفاضلان لبطوء الحركة الشمس وسرعتها فيكون تحت
القطب الشمالي في هذا التاريخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوجها في البروج الشمالية
هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها واما اذا كان من ظهور الضوء
واختفاء الثوابت الخفية فيكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم قريبا
من خمسة على حقيقتها و ذو سيوس في المساكن وقد ظهر ما سبق ان حركة الفلك
بالنسبة الى الافاق اما دولابية وهي في خط الاستواء واما رحوية وهي في الاعم
الى المواضع المسامتة لقطب العالم واما حمائلية وهي في غيرهما من المواضع
وذلك لان العمود الخارج من مركز الارض في الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل
الى قطب المعدل فهو الافق الرحوى والحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان
الافق افق الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق من
المائلة والحركة حمائلية المبحث تم في افلاك النيرين قال ولو كانت حركة
الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف اثار شعاعها بحسب اختلاف

النواحي

النواحي اى بالجنوب والشمال لان بعدها عن جميع النواحي عن سمت
الراس يكون بعدا واحدا ح اى على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك
مركزه مركز العالم ولقائل ان يقول اللازم ح كون ابعادها عن مركز العالم
متساوية اما عن جميع النواحي او عن سمت الراس فكلا الا ان مراده بذلك
انه لو كانت حركتها على محيط فلك موافق المركز لكان بعدها عن المواضع
المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الصيفي عند كونها في البروج الشمالية
كبعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوي عند
كونها في البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلف اثار شعاعها فيهما
فلا يرد ذلك عليه والتالي كاذب بالمشاهدة لان المواضع التي بعدها
عن خط الاستواء في جانبي الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتي الاعتدالين
تختلف فيها الاثار الصادرة من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتحجير
وتوليد الاخرة فان ذلك في الجنوبية اكثر واقوى فهي اى فحركتها اذن على محيط
فلك خارج المركز شامل للارض منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك
المثل بحيث يماس السطح الاعلى من سطحيه السطح الاعلى من الفلك الممثل على نقطة
مشتركة بينهما ويسمى الاوج وادناه يماس الادنى من سطح الفلك الممثل على نقطة اخرى
بينهما ويسمى الحضيض فيكون في داخل ثخن الممثل لا في جوفه مائلا الى جانب منه
بحيث يفصل نقطة من محدبه الى محدب الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل
فبالضرورة يصير بالممثل كرتين غير متوازيتي السطوح بل مختلفتي الثخن احديهما حاوية
والاخرى محوية ورقة الحاوية مما يلي الاوج وغلظها مما يلي الحضيض وعكس المحوية
وغلظها بالخلاف ومن هذه الصورة تتصور كيفية ذلك
او على محيط فلك صغير غير شامل للارض مركزه في فلك موافق المركز



اى فى فلك مركزه مركز العالم ويكون سوفا فه بحث يساوى قطره ثمكه وما بين سطحيه
سطحيه على سطحين مشتركتين منهما يسمى ليع وهى المشترك من سطحه والسطح المحدب
من الفلك الموافق المركز الدورة والاخرى الحصيص ويسمى هذا الفلك فلك التدوير



وفى هذه الصورة يتصور كيفية ذلك واذا كان حركتها اما
على محيط فلك خارج المركز او فلك التدوير
فتعرف فى احدى الحالتين فى الارض ويعدل الاخرى
اى على كل واحد من التقديرين و
بطليموس اختارا من غير ضرورة
لكونه ابسط اذ التدوير يستلزم مدارا خارج
المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير اذ ينبغى ان يرض
حركة الشمس فى النصف الاعلى من التدوير الى خلاف التوالى وحركة مركز التدوير
بحركة الحامل على التوالى لكون الحركة فى النقطة البعيده بطىء وفى القريبه سريعة
فيحدث الاختلاف كما وجدا اذ وجد فى بعض الكسوفات جرمها فى اواسط زمان
البطوء اصغر منه قليلا فى اواسط زمان السرعة اذ وجد فى الكسوف كسف وفى
ما اخبر محمد بن اسحق السرخسى فى اواسط زمان البطوء وخلفه نورانية باقية من الشمس
محيط بالقمر على ما ثبت به ابو العباس الايرانشهرى فى اواسط زمان السرعة مع
ان بعد القمر من الوقتين واحد فاستدل المتاخرون من ذلك على كونها من البطوء
ابعد من مركز العالم وفى السرعة اقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك اى تفاوت
القطر فى النظر بحسب القرب والبعد ومع ذلك حكموا بذلك لدلالة كون زمان
البطوء اكثر من زمان السرعة على ذلك وذلك لان القطعة البعيدة اكثر من
القريبة لان الفاصل منهما لا يمكن ان يمر بالمركز والا لزم ان يكون فى مثلث

قائمتان لان الخط الخارج من نقطة يماس الخط للدائرة الى المركز عمود على ذلك
الخط على ما بين فى الاصول وذلك محال لما بين ايضا فى الاصول ان زوايا المثلث
مساوية للقائمتين ولا ان يمر فوق المركز والا لزم تفاوت الخطين المستقيمين
من جهة تباعدهما او الخط الفاصل منهما لما لم يمر بالمركز فكان اقصر من النقطة
بل تحت المركز وهو يستلزم المطلوب وفى هذا الشكل



يتصور كيفية استلزام
التدوير مدارا خارج
المركز واحد ي علم
واما القمر فلما كان
يسرع اى فى
حركته من الشرق الى
المغرب بالنسبة
الى جميع اجزاء فلك
البروج اى السرعة
لا تختص بوضع معين من
فلك البروج كما فى الشمس
بل تتبع له فلك فى جميع الاوضاع العارضة له ويبطؤ اخرى اى بالنسبة الى جميع اجزاء
فلك البروج بالمعنى المذكور على ما دلت عليه المشاهدة دل على ان حركته على محيط
فلك صغير غير شامل للارض حتى اذا كان على احد جانبيه يرى اسرع وعلى الاخر
ابطا وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول ما ذكره انما يصح ان يستدل
به على وجود التدوير ان لو لم يكن اوجه متحركا او كان متحركا حركة بطيئة كالشمس

فان ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطوء في اجزاء الابا عيانها من فلك البروج يدل
على وجود التدوير واما اذا كان الاوج متحركا حركة سريعة يجوز ان يسرع ويبطؤ
في جميع اجزاء البروج بالخارج وحده على ما لا يخفى بل الذي يوجب التدوير حرا الاختلاف
بعده من الارض اختلافا فيكون في البطوء تارة قريبا وتارة بعيدا وفي السرعة
كذلك اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان في البطوء دائما بعيدا وفي السرعة
قريبا وهذا الفلك اي الفلك الصغير الذي يسمى فلك التدوير مركوزا في فلك موافق ليس م
المركز والا لما ازدادت سرعته اي سرعة هذا الفلك الصغير اذا كان هذا الفلك الصغير
سريع السير في تربيع الشمس اذ التدوير في هذا الموضع ح اي على تقدير ان يكون مركوزا
في فلك موافق المركز لا يكون اقرب الى الارض اي مما اذا كان في موضع اخر والا لما كان
مركوزا في فلك موافق المركز والتقدير بخلافه واللازم بط لان القمر كلما قرب من
تربيع الشمس وكان سريع السير فان ازدياد سرعته في هذا الوضع اشد من
ازدياد سرعته في موضع اخر على ما دل عليه المشاهدة بل هو اي التدوير على محيط
فلك خارج المركز ليوجب مركز التدوير من الارض تارة وبعدا اخرى فيحدث الاختلاف
بالسرعة والبطوء ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته
في ساير المواضع كان هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب المواضع
من الخارج الى الارض حضيضه وكان في تربيع الشمس على حضيضه على ما قال وفي
تربيع الشمس على حضيضه اي على حضيض خارج المركز فاوج خارج المركز في مقابلته
اي في مقابلة حضيضه او في مقابلة التدوير اي في تلك الحال لاحتمال اللفظ كلا
منهما وصحة كل واحد منهما ولما كان اي التدوير في كل من التربيعين اي التربيع
الذي بالتوالي وخلاف التوالي في الحضيض وفي الاجتماعات والاستقبالات
في الاوج دل على ان الاوج تحرك الى خلاف التوالي اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع

والاستقبال

والاستقبال الواقعان والتربيعان الواقعان في اجزاء ما بعينها من البروج ولما
اجتمع مركز التدوير معه في الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض في التربيعين
في الشهر الواحد مرتين اذ يسير مركز التدوير في الشهر دورة ونصف سدس دورة
تقريبا وحركة الجوزهر لا تفي بذلك لكونها في اليوم بليلة ثلث دقائق واثني عشرة
ثانية فيكون في الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه لا يجوز ان يكون متحركا
الى التوالي فلانا اذا فرضنا حركة الشمس ومركز التدوير الى التوالي حتى يصير البعد
بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد في نقطة من البروج كان بعد مركز التدوير عن
نقطة الاجتماع الى التربيع زايدا على الربع الذي بينهما بقدر حركة الشمس في الزمان الذي
بعد فيه القمر هذا الربع وهو سبعة اجزاء ربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمن
تقريبا فبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا مائة وسبعة وتسعون جزءا
وربع وان كان متحركا الى التوالي فاقل من ذلك لكونه من نقطة الاجتماع ومركز
التدوير يسبق مركز التدوير عليه لحركة الخركش لكن بعد المركز في التربيع عن
الاوج نصف الدور لكونه في الحضيض ح فاذن يمتنع ان يكون الاوج ساكنا
او متحركا الى التوالي ولما ثبت ان الاوج تحرك الى خلاف التوالي دل على ان فلكا
آخر يحرك الاوج الى خلاف حركته اي خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف التوالي
اعني من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى التوالي اعني من المغرب الى
المشرق فحينئذ في خلاف التوالي حتى اذا وصل فلك التدوير الى التربيع اي التربيع
الذي بالتوالي يصل الاوج من الجانب الاخر الى مقابلته فيجتمعان اي الاوج
ومركز التدوير عند مقابلتهما اي مقابلة الاوج ومركز التدوير لوسط الشمس اعني
مجموع حركة المركز والاوج واذا وصل فلك التدوير الى التربيع الاخر اي التربيع
الذي الى خلاف التوالي وصل الاوج الى مقابلته فيجتمعان اي الاوج ومركز التدوير

ايضا اى عند الاجتماع فالمركز والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين تم عند الاجتماع
ومرة اخرى عند الاستقبال ويتقابلان دفعتين تم عند التربيع الذى بالتوالى ومرة اخرى
عند التربيع الآخر والشمس ابدا متوسطة بينهما اى بين الاوج ومركز التدوير ومعناه
ان الشمس بعد مفارقة مركز التدوير الاوج متوسطة دائما بين الاوج ومركز التدوير
الى ان يلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال والاجتماع فلا يرد ما قيل من ان التوسط
عند الاستقبال والاجتماع تم والفلك المحرك للاوج قال له الفلك المايل لان منطقته
مايلة عن منطقة الممثل ميلا ما ساعاتية على ما وجدنا بالرصد خمسة اجزاء واعلم ان قوله
فالمركز والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين ويتقابلان دفعتين فيه نظر لان ذلك
انما يكون فى دورة وبرج بالتقريب وهو ما يسير الشمس فى شهر بالحركة الوسطى فان
قلت هذا انما يتوجه لو كان المراد من الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم
بجواز ان يكون المراد من دورة الاوج قلت فذلك انما يكون فى دورة الاوج
تقريبا ومنطقته اى منطقة المايل التى فى سطحها منطقة الخارج والتدوير ثابتة
فى سطح فلك البروج اعنى مقدار الشمس ليميلان القمر عن فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى
الجنوب والا لانخسف فى كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس وكون الارض متوسطة
بينهما مانعة بنفوذ الشعاع لكثافتها واللازم باطل لانخسافه فى بعض الاستقبالات دون
البعض بل قاطعه اياها على نقطتين يسمى احديهما بالراس وهى التى اذا جاوزها حصل
فى الشمال والاخرى وهى التى اذا جاوزها حصل فى الجنوب يسمى بالذنب ويسميان ايضا
راس التنين وذنبه لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين بالتنين وهما
اى الراس والذنب يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل كسوفان كليان فى نقطة الراس
او الذنب مثلا اى احد الكسوفين بعد الآخر وجد موضعه اى من فلك البروج متاخرا
عن الاول اى مايلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان فلكا آخر يحرك نقطتى الراس والذنب

الى

الى جهة المغرب والفلك المحرك لهاتين النقطتين يقال له فلك الجوزهر اذ على محيطه النقطتان
المسماة بالجوزهر فادون افلاك القمر اربعة اولها هو فلك الجوزهر ويسمى الممثل لكونه
محدبه مماس مقعر الممثل لعطارد ومقعره يماس محدب الفلك الثانى من افلاكه وهو المسمى بالفلك
المايل وهو جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما هو مركزه ومركز العالم مقعره مماس
محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو
نحن المايل على الرسم المذكور فى الشمس والفلك الرابع فلك التدوير وهو فى ثخن الخارج المركز
وهو حامله بحيث يكون بعد مركزه عن قطبى الخارج بعدا واحدا والقمر مركوز فى التدوير
بحيث يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما فاما فلك الجوزهر فانه يتحرك
فى كل يوم ثلث دقايق وكسرا الى خلاف التوالى حول مركز العالم وبها تتحرك جميع
افلاك القمر واما الفلك المايل فانه يتحرك الى خلاف التوالى حول مركز العالم ايضا كل
يوم ١١ درجة و٩ دقايق ويتحرك الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اى
الخارج المركز فانه يتحرك الى توالى البروج حول مركزه كل يوم ٢٤ درجة و٢٣ دقيقة
واما فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه الى خلاف التوالى فى النصف الاعلى كل يوم ١٣ درجة
و٤ دقايق وهذه صورة افلاك القمر
حسب ما تصور على السطح البحث الرابع فى
اختلاف نور القمر والخسوف والكسوف
واعلم ان الاجتماع هو كون موضعى
النيرين نقطة من البروج اما حسى
مرّ بهما خط خارج من مركز العالم
او مرئى مرّ بهما خط خارج من
منظر الابصار الى سطح الارض وهو



الكوفي والاستقبالي وهو كون النيرين متقابلين اما خسوفي يتوسط الارض بينهما بالليل
او ظرفي النهار بحيث يحجب نور الشمس من القمر اولا وهو ما لا يكون كذلك ثم النيران على اي
وضع كانا يحيط بهما مخروط مستدير راسه نحو القمر لكونه اصغر من الشمس يسمى المخروط الاعظم
ومخروط النور وهو مرتسم من خطوط شعاعية من النيرين ان لم يتقطع بالارض وقلة من
القمر وراسه هو مخروط ظل القمر وقاعدته ينفصل من جرم القمر حايل راسه قطعة اصغر
من نصفه لما بين ارسطرخس في جرمي النيرين انه اذا قبل الضوء كرة صغرى من كرة عظمى
كان المضيء منها اعظم من نصفها وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر ينفصل منه
حايل راسه كذلك لما بين اقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط
به دائرة وهي صغيرة تنفصل من المرئي وغيره وتسمى دائرة الرؤية وكذا الفاصلة
بين المظلم وغيره وتسمى دائرة الظلام وهي صغيرة ايضا لكن الحس لا يدرك التفاوت
بينها وبين العظيم على القمر لقلته وكل من العظيمتين يسمى بالفصل والقرب دائرة الرؤية والظلام
من العظيمة الملتفت في الكتب المشهورة عليهما واتما مقامهما وهذه مقدمة تخرج
منه التشكلات البدرية والهلالية وغيرهما كما سيتلى عليك فاعرفها ولنرجع الى المتن
قال والقمر جرم كمد اي مظلم في نفسه نوره مستفاد من الشمس كالمرآة المجلوة اذا
حاذتها الشمس يدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس على الحال
والا لما اختلفت هيئات النور فيه بحسب قربه وبعده منها اي من الشمس لكن لا وجوده
بل مضافا الى ما يلحقه من الخسوف وذلك ليلا يقال يجوز ان يكون اختلاف التشكلات
لكون احد وجهيه مضيئا لذاته الآخر والآخر مظلما او احاط به سطح مظلم ثم انه
تتحرك على مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الارض فيكون عند
الاجتماع وجهه المضيء الى الجانب الاعلى والمبصر منا الوجه المظلم فلذلك لا يرى وعند
المحاق في ذا ثم يحركه فلكه ويبعد عن الشمس يحرك هو ايضا على نفسه مثل تلك الحركة

فيظهر

فيظهر من جانبه المضيء شيء وهو الهلال وهكذا يزداد الضياء شيئا فشيئا الى ان تقابل
الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف دايرة فيكون وجه المضيء الينا وهو البدر
اذ لو كان الامر كذلك لكان وجهه المضيء مقابلا لنا في كل استقبال فامتنع رؤية
الخسوف ح بل هو لقبوله النور من الشمس وهو يجري على الصنفين جميعا بالتبادل
في كل شهر قمري مرة والضابط في كون المستنير من القمر هلاليا او نصفا تقريبا او
اهليلجيا او نصف دائرة ان نقول اما ان يكون بعد المحاق او الكسوف سطح الواجه
للشمس مواجها لنا او لا يكون وح اما ان يكون حدبتا القوسين المحيطين بالمستنير
في دائرتي الظلام والرؤية في جهة من سهم مخروط البصر الذي في سطح دائرة الظلام
عند تقاطع الدائرتين على قوائم او في جهة منه او لكل في جهتين منه والاخرى
مارة بسهم مخروط البصر وعلى آ يكون المرئي من المستنير نصفا تقريبا ان لم يكونا
متوازيين كما يجيء وعلى ب هلاليا وعلى آ اهليلجيا وعلى ج نصف دائرة وذلك لانه
كلما تقاطعت قاعدتا الشكلين الظليين اللذين محور بهما المخروطان ليلا ان
احد السهمين من سمت الاخر حار لكل عن الآخر شكلا شبيها بورق الآس وهي
هلاليا لكون حدبتي القوسين المحيطين بشكل في جهة من سهم مخروط البصر ثم يزداد
عرضه بازدياد بعد احد السهمين عن سمت الاخر الى ان يمر قاعدة ظل القمر بسهم
مخروط البصر ويرى نصف دائرة يحيط به خط مستقيم ونصف محيط دائرة
لكون الواقع في مخروط البصر من السطح المستضيء ربع سطح الكرة تقريبا وكون
حدبة احدى القوسين المحيطين به مواجهة للبصر فيعجز البصر عن ادراك التحدب لانه
انما يدركه حين يدرك التفاوت من طول خطوط السموت واقصرها مستقيمة
بالتحديب ان كان سهم مخروط البصر اقصر وبالتقعير ان كان بالضد وذلك لا
يحصل للبصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا يكون في غاية القرب ولا البعد الكثير المسمى

ذلک
سفا و ماولهذا نری هذه الدائرة اذا وجهنا بجرمها وکانت بعیده خطا مستقیما و
عند احاطه احد السمین مع الآخر تقاما اذ لو احاط متفرجة کان المقضی ذا حدبتین
واهلیلجیا ویزداد بعدا آخر عن الآخر الی الاستقبال وتوازیا ان انفصل منهما المخروطی
علی الاستقامه ویری منخسفا والا انحرفتها وکون غیر المرئی من المستضی قطعه مضیئة
بهلالیه الشکل ان تماستا وحلقه مضیئة مختلفة الثخن ان لم تماسا ولم تقاطعا و تری
فی الحالین بدرا واذا عرفت ذلک فلا تخفی علیک معنی قوله فاذا سامت الشمس
کان وجهه المضیء بضیائها ای بسبب ضیائها مقابلا لها ای للشمس والاخر ای الوجه
الاخر هو الکمد السافل یری نوره واذا بعد عنها ای عن الشمس بقدر میسر الیومی
وهو ١٢ درجة او اقل او اکثر علی اختلاف اوضاع المساکن کما ذکره صاحب التحفة الشیر نجات
یری منه ای من وجهه المضیء هلالا لما مر لان معتضی تقاطع الدائرتین علی سطح الکرة
ذلک کما ذکره الجرمی وتبعه الشیخ والا لیری هلالیا الی الاستقبال وکذا بعد ظهور الظلمة
فی ضیاء البدر الی آخر الشهر ویزداد نوره کل یوم الی ان یحصل المقابلة فیراه تام
النور واذا انصرف عن المقابلة نقص نوره علی تلک النسبة الی ان یمحق عند الاجتماع
والمحاق هو الحالة التی لا نظهر القطعة المستضیئة التی یلی الشمس من القطعة الیه بتا
واعلم ان تقاطع دائرتی الظلام والرؤیة علی قوایم انما یکون قبل التربیع الاول او
بعد الثانی بزمان قلیل لا فی التربیع کما هو المشهور وتبعه الفاضل الشیخ والا لزم فی
مثلث ما فیه مرکز الشمس ومدارة الظلام والارض ای البصر قائمتان لع عند مرکز
الارض لکون وترها ربع الدور والثانی عند مرکز دائرة الظلام لکون الخط
الواصل من مرکزی الشمس ودائرة الظلام عمودا علی سطحها مع کون الخط الواصل
من البصر ومرکزها فی سطحها ولا بعد الاول وقبل الثانی والا لزم منه منفرجة
عند مرکز الارض وقائمة عند مرکز دائرة الظلام وفی هذا الشکل تصور

زیاده



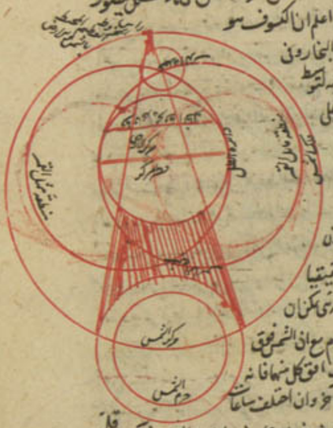
زیادة نور القمر ونقصانه واعلم
واعلم ان الخسوف هو عدم اضاءة
القمر فی کرة البخار فی الوقت الذی
من شانه ان یضیء فیه لوقوعه
فی ظل الارض لمقاطرتها النیر اعنی
کونهما معها فی قطر من اقطار العالم
تحقیقا او تقریبا وکونها جسما کثیفا حاجبا
لنور الشمس ولهذا لا تقع علیها او علی بعض شیء من شعاعها وقوعا اولیا فیظلم
لکونه عن مضیء من ذاته وهو الخسوف ولیت الشمس مساویة للارض والا لکان
ظلها اسطوانیا وکان نصف قطر دائرة الظل مساویا لنصف قطر الشمس الذی هو
تم اجزاؤه ٤٩ دقیقة واذا ضم الیه نصف قطر القمر وهو ١٦ دقیقة و٢٠ کان ذلک ٤
اجزاء و٥ دقائق وثلثا وهو اکثر من غایة عرض القمر التی هی ٥ اجزاء فکان یجب
خسوفه فی کل شهر بالضرورة فی الاستقبال والوجود بخلافه ولا اصغر منها والا لکان نصف قطر
دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس لاستغلاظ ظل الارض بازدیاد بعده منها فکان
یجب خسوفه فی کل استقبال بطریق الاولی فهی اذن اعظم منها وظلها علی هیئة مخروط
مستدیر متخدم عند نقطة ما منه لنقطة من دائرة البروج مقاطرة للتی فیها الشمس
منها وقاعدته دائرة صغیرة هی الفصل المشترک من سطحی الارض اعنی المستنیر والمظلم وکذا
من سطحی المخروط العظیم المحیط بالشمس والارض اعنی المخروط النوری المولف من خطوط
شعاعیة من الشمس الی المحیط بهذه الصغیرة من جرم الارض ان لم تقطع بالقمر من
خطوط ظلیة من محیطها الی راس المخروط وهذه القطعة هی مخروط ظل الارض فقاعدته
ما ذکرنا وهو اذا کان فوق الارض فهو زمان اللیل واذا کان تحتها فهو زمان النهار

اليه

واذا كانت الشمس فى الاوج يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت فى الحضيض ظا يصل
وسبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض لقصر ظلها الذى صار اصغر منها كثيرا عند القمر الماء
ودائرة الظل دائرة على سطح مخروط ظل الارض موازية لقاعدته تحدث من توهم سطح
كرى مركزه مركز العالم يمر بمركز القمر ويخروط الظل فالدائرة الحادثة على جرم القمر
يسمى صفحة القمر وعلى سطح المخروط دائرة الظل اذا تحقق هذا فنقول لما كانت عليه عرض القمر
وهى كما اجزاء اعظم من نصف قطرى القمر ودائرة الظل لم ينخسف فى كل استقبال لانه انما ينخسف
اذا كان عرضه عند الاستقبال اعنى بعد مركزه من مركز دائرة الظل اقل من نصفيهما
اذ لو كان مساويا لهما ماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على نقطة فى جهة عرضه
ولم ينخسف وان كان اكثر فبطريق الاولى اذ لا مماس حينئذ اما اذا كان العرض اقل من النصفين
انخسف واليه اشار بقوله واذا كان اى القمر فى احدى نقطتى الراس او الذنب او قريبا منها
اى عند الاستقبال توسط الارض بينه وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم الشمس ولا
لانخسف القمر فى كل استقبال لما عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها اى ظل الارض
على شكل مخروطى اذ الخطوط الشعاعية التى تخرج من طرف قطر الشمس الى طرف
قطر الارض ليست خطوطا متوازية لكون قطر الارض اصغر من قطر الشمس كما عرفت
فاذا اتصل بمحيط الارض وبعدت فى الجهة الاخرى فانها تتلاقى على نقطة فيقع لها كل مخروط
فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط مستدير لكونها اى لكون الارض مستديرة
قاعدته دائرة صغيرة عند الارض كما عرفت فان لم يكن للقمر عرض وقع فى مخروط
الظل اذ الجرم المضى اذا اشرق على جرم كثيف يقع ظله فى الجهة المقابلة للجرم المضى
كان اظلال المقاييس وينخسف كله اى يبقى على ظلامه الاصلى فيرى غير مضى تماما كان
لوقوع الاضواء الثوانى التى يصل اليه من الشعاعات المحيطة بمخروط ظل الارض
على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه فى الخسوف هو من امتزاج حواشى الظل بالشعاع لانه

اصل

اصل وبعضهم الى انه لونه فى الخسوف اصلى لانه له ضياء قليلا لصقالته ورد بان
لونه فى الخسوف لو كان اصليا لما اختلف وبان السموات شفافة فكان يجب ان
يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص وحمرة ودان اما اقلجواز اختلافه بحسب
اختلاف انعكاس الاضواء الثوانى من كره النسيم اليموجب صفائها وكدورتها وامام
فلمنع ضوء النهار منه وان كان عرضه بمقدار مجموع نصف قطرى الظل والقمر فانه يماس
المخروط ولا ينخسف شى منه البتة وان كان اقل من ذلك اى من مجموع نصف قطريهما
انخسف بعضه ضرورة ووقوع ذلك البعض فى مخروط الظل وفى هذا الشكل تصور
خسوفا لقمر والله اعلم واعلم ان الكسوف هو



عدم اضاءة الشمس بالنسبة الينا من كرة البخار وفى
الوقت الذى من شانها ان يضى فيه لتوسط
القمر بينها وبين البصر اعنى وقوعه على
الخط الخارج من البصر اليها وحجب نورها
عن الابصار لكثافته وقطعه السموت
المستقيمة التى بين البصر والشمس فيرى
عديم النور وهو الكسوف وذلك يكون
فى الاجتماع المرئى الواقع نهارا حقيقيا
كان ام لا وان المعتبر هو الاجتماع المرئى يمكن ان
تقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع ان الشمس فوق
افق كل منهما بخلاف الخسوف وهى تحت افق كل منهما فانه
ان انخسف عند كل انخسف عند الاخر وان اختلف ساعات
الابتداء او المتوسط والانجلاء بان يكون فى بلد على مضى ساعة من الليل وفى اخر على قل

او اكثر او تطلق متحصقا او الفرق ان الخسوف امر عارض لذاته وهو صيرورته مظلما كما
هو في نفسه بلا ضياء كذلك وليس الكسوف امرا عارضا لذاتها فانها على ما هي عليه بل لبعض
الابصار لتوسط القمر بينه وبينها ويجوز اختلاف وضع المتوسط باختلاف المساكن
ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدين قدرا او جهة او زمانا ويمتنع اختلاف
خسوف واحد عند اهلهما في شيء منها اذا عرفت هذا فنقول ينبغي ان يكون العرض
المرئي للقمر عن الموضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصف قطري صفحتي
النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساواه تماسا ولم ينكسف ولو كان اكثر منهما لما تلاقيا
ولو قال اقل انكسف تقدير ذلك واليه اشار بقوله وعند الاجتماع اي الاجتماع المرئي
بالشمس ان لم يكن له اي للقمر عرض اي عرض مرئي كسف الشمس بقدر او صفحته وذلك
لان مخروط الشعاع ح اذا توجهنا الشمس بابصارنا اتصل بالقمر ثم نفذ الى الشمس
فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر من الظل فينكسف بمقدار صفحته والا اي وان
كان له عرض مرئي فان كان اي ذلك العرض المرئي اقل من مجموع نصفي قطري الشمس
والقمر كسفت بعضها لانحراف مخروط الشعاع من صفحة الشمس بقدر العرض وان كان ذلك
العرض المرئي اكثر اي من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة بخط المصنف هكذا
وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر سواء
كان مساويا او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه ان كان مساويا لم يكسفها ايضا لان جرم
القمر ح يكون مماسا لمخروط الشعاع فلا وجه للاختصاص بكونه اكثر وفي هذا الشكل
تصور كسوف الشمس والله اعلم اذا تحقق هذا فنقول
قال ابن الهيثم ان هيئات شكل النور وفيه باختلاف
اوضاعه من الشمس لا يوجب الجزم بان نوره مستفاد
من الشمس لاحتمال ان يكون القمر كرة نصفها مضيء



ونصفها

ونصفها مظلم الى اخر ما عرفت واليه اشار بقوله وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة
نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها فاذا مال النصف المضيء الينا نراه هلالا
ويتحرك بحيث يصير نصفه المضيء كله الينا عند المقابلة وعلى هذا دائما واشار الى الجواب
عنه بقوله وهو ضعيف والا لما انخسف في شيء من الاستقبالات اصلا لكون
وجهه المضيء مقابلا للنائي كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات
المبحث ٤ في افلاك الكواكب الباقية قال وتحدث من الكواكب الباقية اعني
زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وسمي المتحيرة لصدور حركات غير
منتظمة فيها كما يصدر من المتحير في الذهاب والوقوف والرجوع يعرض لها اي لكل
منها الرجوع اي تترك صوب جهة المشرق وترجع قهقرى الى جهة المغرب وتبقى
على ذلك زمانا ثم تستقيم ثانيا وتتحرك الى جهة المشرق على النظام الاول والبطوء
والسرعة في جميع اجزاء فلك البروج اي لا تختص البطوء والسرعة بموضع معين من
فلك البروج بل يقعان في جميع اجزاء فلك البروج واذا فارق اي كل من الخمسة
المتحيرة كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق و
تزايد ميله يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فدل
اي الرجوع والسرعة والبطوء في اجزاء لا باعيانها على انه اي على ان كل من الخمسة
المتحيرة في فلك صغير غير شامل للارض اذ لا يتصور ذلك في فلك شامل لان حركات
الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة الا بحسب الرؤية وفيه نظر
لانك قد عرفت ان السرعة والبطوء في اجزاء لا باعيانها من فلك البروج لا يدل
مطلقا على وجود التدوير واما الرجوع او الوقوف فلا يدل جزما على وجود التدوير
لان بطلميوس بين في المجسطي انه اذا كان فلكان احدهما خارج المركز وحركته الى خلاف
التوالي والاخر موافق المركز وحركته الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة

الموافق كذا ووقع من مركز الموافق ومحيط الخارج في الخط الخارج من مركز
الموافق المنتهي الى المحيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى
وصل في جانب البعد الاقرب من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا مقيما وان كانت
النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعا فان قيل الرجوع يدل على
وجود التدوير اذا لم يختص بوضع معين من البروج فنقول لا ثم ان الرجوع
في هذه الصورة مختص بوضع معين من البروج وانما يكون كذلك لو كان طرف ذلك
الخط ساكنا وليس كذلك فليس بل علم في العلوية من اختلاف غايتي تعديلها على التفاوت
من الوسط والتقويم ان لها تدويرا ذلو كان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلفت
غاياته لكونها تقدر بما تقتضيه ما بين المركزين ح وعدم اختلاف فرق بل كانتا
متساويتين وفي كل دورة الكوكب في البروج ان لم حاملا والا لما كملت دورته
ومن اختلاف زمان اختفاء كل منهما تحت الشعاع في اجزاء باعيانها من البروج
مع ان الاختفا يكون في الدرى فلا لحقه من جهة التدوير اختلاف بل من جهة
الخارج فيقل زمان الاختفاء عند بعده من الارض ويكثر عند قربه منها لان الشمس
هي التي تسبق مركز التدوير فاذا كان ابعد عن الارض كانت حركته ابطأ فيسبقه
الشمس اسرع فيقل زمان الاختفاء ويعظم اذا كان اقرب الى العالم خارج المركز واما
في السفليين فيحدس من كون كل منهما يسرع في سيره فيسبق الشمس بعد مقارنتهما
ويظهر مغربا ثم يبدأ التوسط باخذ في البطوء متدرجا الى ان تقف ثم يرجع ويخفى
مغربا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع ويفارقها فتسبقه الشمس ويظهر مشرقا
ثم تقف وتستقيم في بطوء الى توسط ثم سرعة الى ان يخفى ويدرك الشمس ويقارنها
في وسط ايام الاستقامة فيكون معها في منتصفي زماني الرجوع والاستقامة
ولا يبعد في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من لاع درجة واما

عطارد

عطارد فمن لا ح ان كلا على فلك تدوير حركة مركزه موافقة لوسط الشمس والمعدوم
والمختلف لحركة التدوير غاية كل بحسب ما تقتضيه نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل
من المتحيرة كل البروج وميله الى المشرق بعد مفارقته كوكب من الثوابت وتزايد
بعده عنه بحيث يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل من المتحيرة حامله فلك شامل
اي للارض متحركا الى المشرق والشارح العلامة جعل قول المصنف وانما قارن كوكبا من
الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ثانيا للاستقامة الى
المشرق ثانيا اي بعد الرجوع قال لانه اذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة
ثانيا ثم فارقه مال الى المشرق على النظام الاول فعلم ان استقامته ثانيا الى المشرق
ومن الظاهر البين ان ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق
بقي ح بلا بيان مع انه يحتاج اليه وكان الشارح العلامة جعل ذلك بيانا لما زعم ان
ميله عند حالة الاستقامة لا يوجب كون الحامل متحركا الى المشرق وانما يوجب
ذلك لو لم تكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك اذ
حركات تداويرها في النصف الاعلى الى التوالي وهو غير مستقيم لان ميلها الى المشرق
بعد المفارقة الى التربيع والتثليث والمقابلة وقطع كل البروج لا يكون بسبب
التدوير وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق ومن غاية
الظهور ونجد كلا من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق يتزايد سيره
يسيرا يسيرا الى ان ينتهي الى حد ما ثم ياخذ في الانتقاص الى ان يقف ثم يرجع ويقارن
الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب ويتزايد بعده الى حد ما ثم ياخذ في الانتقاص
الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على ان مركز التدوير
لهذين اي للزهرة وعطارد يسامت مركز الشمس حتى لا يكون بعدهما عن مركز الشمس
باكثر من نصف قطر التدوير وانهما تقارنان الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع

تمل هذا عجب الجليل من النظر فان دقيق النظر يوجب ان تكون الغاية لا بحسب نصف القطر
فقط اذ قد يوجد غاية البعد الصباحي اعني غاية بعد ما عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفا
لغاية البعد المسائي اعني غاية بعد ما عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان مركز التدوير
في موضع معين من البروج فلو كان مركز تدويرهما مقارنا ابدا لمركز الشمس بالحقيقة
لما اختلفت غايتا البعد الصباحي والمسائي نعم قد تقارنه ولهذا قد لا يختلف الغايتان
في بعض المواضع هذا واما الثلثة الباقية فانها تقارن الشمس في وسط الاستقامة وتقابلها
في وسط الرجوع على ما قال بخلاف الثلثة الباقية يعني زحل والمشتري والمريخ فان رجوعها
في مقابلة الشمس اي كل منها تقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل منها من ذروة
تدويره ابدا مثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة الكوكب
على محيط التدوير معا اعني مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل منها
الى حضيض تدويره الذي هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مقابلة مركز التدوير
فيكون في مقابلة الشمس مركز الكوكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة
تدويره انتهت الشمس الى مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية مع الشمس
في وسط الرجوع اي في حضيض افلاك تداويرها وقرانها معها في وسط الاستقامة
اي في ذرى افلاك تداويرها ولنورد لوضوح ذلك مثالا ليقاس عليه الباقي فنقول
الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك في كل يوم على توالي البروج ٣١ دقيقة ويحرك فلك
تدويره في النصف الاعلى الى التوالي في كل يوم ٢٨ دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط
الشمس هي ٥٩ ح دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو ومركز تدويره
ومركز الشمس في جزء بعينه من اجزاء فلك البروج ثم تحرك كل منها بحركته الخاصة
به صار بعد الشمس عن الجزء المفروض ٥٩ ح دقيقة وعن مركز تدويره ٢٨ دقيقة
وهذا القدر هو بعد المريخ عن ذروة تدويره وعلى هذا دائما فاذا انتهت

الشمس

الشمس الى مقابلة مركز تدويره انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهت
الى مقارنته انتهى مركز الكوكب الى ذروة التدوير فيكون رجوعه في مقابلة الشمس و
استقامته في مقارنتها ثم وجد غاية بعد هما اي غاية بعد الزهرة وعطارد عن الشمس
صباحا وهو نصف قطر التدوير المار بالاوسط الذي في النصف الصاعد منه فيظهر
الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس ومساء اي غاية بعد هما عن الشمس مساء وهي النصف
الاخر من القطر المذكور فيظهر الكوكب على طرفه في اول الليل مختلفة القدر في اجزاء فلك
البروج فعلم ان ذلك التدوير اي تدويري هذين الكوكبين تقرب من الارض تارة ويبعد عنها
اخرى حتى اذا قرب منها غاية البعد الصباحي او المسائي اعظم واذا ابعد منها اصغر
واذا كان كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قال وان مركزه على محيط
فلك خارج المركز اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الارض تارة
وبعد اخرى فلم تختلف غاية بعد هما وقد وجد بعد عطارد عن الشمس اي غاية بعده عنها
وهي مقدار نصف قطر تدويره في الجوزاء اي في اخره والجدي اي في اوله اعظم مما
كان في غير هما فعلم ان مركز التدوير في هذين الموضعين اقرب الى الارض ويلزم ان
يكون الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدي
حصل في الحضيض وكان للاوج في اخر الجوزاء فيكون بعد المركز من اول الحمل الى اول الجدي
الى التوالي اكثر من بعد اول الحمل الى الاوج اي الى التوالي ومتى سار مركز التدوير اي من
اول الحمل الى اخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فبعد المركز
من اول الحمل على التوالي اقل مما بين اول الحمل والاوج اي الى التوالي فلو كانت حركة الاوج
الى التوالي لكانت اي حركة الاوج اسرع من حركة المركز تارة وابطأ اخرى ولا يقع
ولو قيل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدي الى اخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون
الاوج في اول الجدي فلو كانت حركة الاوج الى التوالي لكانت ابطأ من حركة المركز تارة

ومساوية لحركتها في السرعة والبطوء اخرى وانه قد لتم ولا نحتاج الى فرض اجتماع
المركز والاوج في اول الحمل مرتين وانما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير
معا الى اول الحمل بعد مفارقة المركز اول الجدي ومفارقة الاوج آخر الجوزاء على تقدير
حركة الاوج الى التوالي وذلك لانهم كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان في اول الجدي كان في
الحضيض والاوج في آخر الجوزاء واذا كان في آخر الجوزاء كان في الحضيض ايضا والاوج في اول
الجدي وجدوا ايضا ان المركز والاوج يجتمعان في اول الحمل اذا وجدوا مجموع البعدين الصباحي
والمسائي فيه اصغر مما في غيره الا مما في الميزان اذ لا مجموع بعدين اصغر مما هنالك فذلك
لاجتماع اوج الخارج مع الحضيض المدير في الحمل واجتماع الاوجين في الميزان كما سوف
بعد فلو فرض حركة الاوج الى التوالي لكان وصول الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزاء
مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدي بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول
الحمل بحركة ابطاء ووصوله الى اول الجدي مع وصول مركز التدوير الى آخر الجوزاء
في اول الحمل ايضا بحركة ابطاء ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة اسرع متساوية واذا كان كذلك
اي اذا كانت حركة الاوج الى خلاف التوالي فمتى سار المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء
انتقل الاوج من اول الحمل الى الجدي على خلاف التوالي واذا انتقل مركز التدوير اي من
آخر الجوزاء الى اول الجدي اي الى التوالي انتقل الاوج اي من اول الجدي الى آخر الجوزاء
على خلاف التوالي فحصل اجتماعهما في الحمل والميزان ومقابلتهما في اول الجدي وآخر الجوزاء والفلك
المحرك اي الاوج الى خلاف التوالي يقال له المدير ثم وجد البعد الصباحي والمسائي في الحمل
اعظم ما كان في الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم اذ لو كان مركزه مركز
العالم لاستوى مقدار نصف قطر التدوير في الموضعين لتساوي بعده عن مركز العالم
منهما ضرورة مقارنة مركز التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه
عند اول الميزان وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحي والمسائي في الحمل لكونه

في

في حضيض المدير اعظم مما كان في الميزان لكونه في اوج المدير اذا تحقق هذا فسو
لما تقرر ان لكل من العلوية والزهرة فلكا صغيرا مركوزا في فلك خارج المركز ومن
الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في ثخنه لاستحالة الخلاء فوجب
ان يكون لكل منها ثلثة افلاك الفلك الاول الممثل محدبه لزحل يماس مقعر الفلك الثامن
ومقعره لمحدب فلك المشتري ومقعر ممثل المشتري لمحدب ممثل المريخ ومقعر ممثل
المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل
عطارد والثاني الخارج المركز ويقال له الحامل للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث التدوير
وهو في ثخن الخارج اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالي لما في ضمنه حول مركز العالم
على قطبين ثابتين لقطبي فلك البروج بحركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه
يتحرك الى التوالي حول مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما لزحل ففي كل يوم دقيقتان ن
وللمشتري ه دقائق وللمريخ ا لـ دقيقة وللزهرة تسع وخمسون دقيقة واما فلك التدوير
فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي اما لزحل ففي كل يوم ٥٧ دقيقة وللمشتري ٥٤
دقيقة وللمريخ ٢٨ دقيقة وللزهرة ٣٧ دقيقة وهذه صورة افلاك العلوية
والزهرة حسب ما يتصور على السطح ولما تقرر ان فلك المدير لعطارد
خارج المركز وكان من الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا
عن فلك آخر هو في ثخنه لما عرفت فوجب ان يكون لكوكب
عطارد اربعة افلاك الفلك الممثل بفلك البروج
محدبه مماس لمقعر فلك الزهرة ومقعره مماس لمحدب
ممثل القمر الفلك الثاني الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون في
ثخن الممثل كون الخارج في ثخن الموافق والفلك الثالث خارج
مركز آخر يسمى الحامل للتدوير وهو في ثخن المدير كالمدير



فى ثخن المثل ويكون لهذا الكوكب بحسب فلكيه الخارجى المركز اربع تممات اثنان للمدير
من المثل وآخران للحامل من المدير واوجان وحضيضان اثنان من الممثل ويسمى
اوج المدير وحضيضه واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل وحضيضه الفلك
فلك التدوير وهو فى ثخن الحامل اما الفلك المثل فانه تحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى
اعنى فضل حركة وسطها على حركتها وجها الى خلاف التوالى حول مركزه ونظهر بهذه الحركة
فى اوج الحامل وحضيضه ويسمى حركة المدير وحركة الاوج ايضا واما الفلك الحامل فانه
تحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالى واما التدوير فانه تحرك فى النصف
الاعلى الى توالى البروج كل يوم ٣ اجزاء و٦ دقايق وهذه صورة افلاك عطارد
على حسب ما يتصور فى السطح والله اعلم البحث ٧ فى ترتيب الاجرام ونضدها
بحيث ما ناظر فى النيرين والكواكب بحدها اسرها متحركة حركة بسيطة
طلوع ما يطلع منها من المشرق سايرا الى المغرب خافيا
فيه مدة ثم عايدا الى المشرق ثانيا طالعا كما طلع اولا
وهكذا دائما وتحرك ما الا يغرب على دواير موازاته
وسميت الحركة اليومية لتميمها الدورة فى قريب
من يوم بليلته كما عرفت وانما عرفت وجدتها
حركة الكواكب كلها على دواير موازية لمنطقتها
وعلى قطبيها على النظام والاتصال وعدم التغير
فى ابعاد ما بينها م بحد ما نظر دقق متحركة حركة بطيئة
بسيط على الراى الاصح من المغرب الى المشرق وسميت
بالبطيئة وهاتان الحركتان شاملتان لجميع ما دونها من الكواكب
والاجرام العلوية والسريعة لكرة الاثير عند بعض ثم بحد السيارات السبع ذوات
والبطيئة



حركات

حركات مختلفة وتخالفه اذ لا يلزم دواير بأعيانها من المتوازية بل تنتقل من
وحدة الى اخرى وتميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب غير حافظة نسبتها الى
الثوابت ولا الى امثالها من المتحيرة تفاوت الاسرع الابطا وتخلفه متقدما نحو المشرق
نعلم ان ثم حركة غريبة غير السريعة والبطيئة وان لكل منها حركة غير ما للآخر فلا جرم
اثبتوا تسعة افلاك فى بادى نظرهم اثنين منها للحركتين الاولين وسبعة للسيارات
يسمى كل منها كرة الكواكب والفلك الكلى له تتضمنه جميع حركاته وجعلوا اعلى الافلاك
للحركة السريعة على انه غير مكوكب وسموه فلك الافلاك والاطلس والاعظم وما سيه للحركة
البطيئة وسموه فلك البروج والثوابت لتسميتهم كواكبه بالثوابت لما عرفت
وجعلوه مكانا لساير الكواكب فان قلت من الجايز ان يكون لكل كوكب فلك
يتحرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية وعلى منطقتها وقطبيها على النظام
والاتصال وعدم التغير وايضا كون الثوابت على افلاك شتى جايز قلت نعم الا انهم
اكتفوا بكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة
لما قاله بطلميوس فى صدر كتاب المجسطى من انه ليس فى السموات فضل الحاج اليوم
ههنا ذهب الى ان علم الهيئة يحث على العلم الخلقى قائلا ان ما يتأمل حال ...
والاعتدال والخلو عما لا يحتاج اليه من هذه الاجرام يقتضى ايثار هذه الامور ومحبتها
ويصير ذلك مبدا عادة او خلق وبالجملة حالة للنفس شبيهة بها وجعلوا السبعة
الباقية للسيارات السبع على ترتب كشف بعضها بعضا اقصاها للزحل وما يليه للمشترى
ثم للمريخ والادنى للقمر والذى فوقه لعطارد ثم للزهرة اذ وجدوا القمر يكسف
الستة من السيارات وكثيرا من الثوابت المحاذية لطريقته فى ممر البروج وعلى هذا
الترتيب وجدوا الاولى تكسف الاعلى والثوابت تنكسف بالكل الا انه بقى الشك
فى امر الشمس اذ لم تنكسف بغير القمر فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد والزهرة

والانكسا ها كالقمر ورد بجواز ان لايكون مدار بما بين الشمس والابصار اذ شرط الكسف
توسطا لكاسف بينها والا لايكسف كما في اكثر اجتماعات القمر وبانها صغيران غير
مظلين كالقمر وبان القمر اذا كسف منها بقدر جرم لم يظهر المنكسف للابصار والكاسف
مظلم كثيف وهو منفي وذهب بعض المتاخرين الى انها تحتها لاقتضاء النظام
الطبيعي ان يكون ما هو ابطا حركة من الكوكب اكثر بعدا واعظم مدارا وان يكون الشمس واسطة
في النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة من ما يبعد عنها الابعاد الاربعة ومن ما لا يبعد
عنها الا قل البعد واليه مال بطليموس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب ويوكد هذا
الراي عند بعض المتاخرين لما حكي عن الشيخ الرئيس انه راى الزهرة كشامة على صفحتها
واليه اشار بقوله ولما كان التركيب عطارد وعطارد الزهرة والمريخ والمشتري
زحل وزحل الثوابت علم ان فلك الكاسف تحت فلك المنكسف وانما يعرف الكاسف
من المنكسف باختلاف لونيهما وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف
ولما وجدت الزهرة في بعض اجتماعاتها بالشمس كانها شامة على وجهها دون المريخ
فانه لم يعرض له ذلك علم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا
قال الشيخ ورايت بعض المهندسين وهو الامام المحقق مؤيد الدين العرضي ينكر ذلك
اي كون الزهرة تحت الشمس ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس
واليه ذهب ايضا المولى المحقق العلامة قطب الحق والدين الشيرازي وبين في كتابه
المسمى بالتحفة ان هيا احسن بيان من اراد فليطالعها وذكر ان حديث حسن
الترتيب وجوده النظام خطابي اقناعي واما حديث رويتها كشامة في صفحتها فضعيف
ايضا لانه زعم بعض الناس ان في وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو في
وجه القمر وعلى هذا يسقط الاستدلال بقول من راى في وجهها شامة وكذا بقول
من راى شامتين وجعلهما الزهرة وعطارد لجواز ان يكون كل هذه النقطة
وغيرها

والاخرى عطارد وان كان فيه بعد اذا عرفت هذا فنقول يجب ان ينتظم كل
من الافلاك السبعة الى افلاك تتالف حركة كوكبها المختلفة منها مطابقة لما وجد
وقد عرفت ما اورده المص فيه فهذه التسع هي التي لم يجوزوا ان يكون اقل منها
واما في جانب الكثرة فلا تقطع وفلك القمر او فلك دونه ان امكن تفاني العلويات
ويكون ما دونه او دون ما دونه الاسطقسات وهي طبقات كما اشار اليه ذلك المص
في المقالة التي تلي هذه المقالة وصورة هذه الاجرام في احاطة بعضها ببعض على ما هو
المشهور ويكون هكذا



عن بعض الثوابت ولما وجد الشمس بعد خروجها
الربيعي ثم بعد حين كانت في الاعتدال
وجدت على الموضع الطويلة
اي عند عودها بعد اكثر من ذلك
فدل على ان الى الاعتدال الربيعي
الى المشرق الثوابت يتحرك
متحركة او يكون لا انها ان لم تكن
وجدت على بعد اكثر متحركة الى المغرب لما
بل على بعد مساو او اقل
وقد وجد ايضا مواضع الاوجات سوى اوج القمر واحد اوجي عطارد
مائلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك بحركة فلك الثوابت اي بمقدار
حركة فلك الثوابت حركة بطيئة اما لان لكل فلك كوكب فلكا محركا اوجه حركة مساوية
لحركة الثوابت او لان كرة واحدة مماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محدب
فلك الجوزهر اي لزحل وافلاك الكواكب تحتها وتحرك جميعها اي جميع الاوجات
بل جميع افلاك الكواكب وفي نسخة بخط المص جعلها واحد مع الثوابت الى المشرق

اما تحريكها الاوجات وافلاك الكواكب فلاحاطتها بها واما تحريكها الثوابت فلكونها
مركوزة فيها وهي اي وتلك الكرة بل الافلاك تحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب وهذا
الموضع فيه بحث لانه يلزم على اعلى اصل التدوير في الشمس ان يثبت لها فلك آخر يحيط
بفلكها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كاف في تحريكه اوجها وعلى آ يلزم
تعطيل ممثلات اكثر الكواكب والاولى ان ينسب حركة اوج غير الشمس الى ممثلاتها
وحركة اوجها على اصل الخارج الى ممثله وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير
ان يكون اوج الكوكب متحركا بحركة ممثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن
اذ تحريك الحاوي للمحوي قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوي على
محور غير مار بمركز المحوي اذ على هذا التقدير لو تحرك الحاوي ولم يتحرك المحوي لزم احد
الامور السبعة وهو الخرق او التخلخل او التكاثف او النمو او الذبول او التداخل
او اختلاف نصف القطر وسوى الخرق على البعض كما هو المشهور على الاعم وقد يكون
جائزا وذلك اذا لم يكونا كذلك وهو صور اربع لانه اما ان تتحد مركزاهما او يختلفا وحركة
الحاوي على محور مار بمركز المحوي وعلى التقديرين فحركة المحوي اما في جهة حركة الحاوي او خلافها
فالحاوي في هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوي وذلك اذا انبثت النفس المحركة له في
القوة الى ان قدرت على تحريك ما في ضمنه ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم يبلغ نفسه
في القوة الى هذه الدرجة المقالة الرابعة منها في مباحث الاولى العناصر وفيه
مباحث آ في استدارة سطح الظاهر من الارض قال الارض ليست مستقيمة في طول المشرق
والمغرب والا لكان طلوع الشمس على جميع المساكن اي المساكن التي فيما بين المشرق والمغرب
وغروبها عنها اي عن تلك المساكن دفعة وهو ظ والتالي كاذب لانا لما اعتبرنا
خسوفا بعينه اي بوسط زمان الخسوف الذي هو وقت واحد بعينه وهو وقت
مقابلة النيرين لم يجد في البلاد الشرقية والغربية في وقت واحد في الليل لحد

في البلاد

في البلاد الشرقية في ساعات اكثر من الليل ويجد تفاوت الساعات من الوقتين
على نسبة البعد الذي بين المسكنين فان كل مسكنين متساويي العرض منهما الف ميل
فان الشمس يطلع على الشرقي ويغرب عنهم قبل طلوعها على الغربي وغروبها عنهم بساعة
مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل فبنصف ساعة مستوية ولا مقعرة اي الارض
ليست مقعرة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها على اهل المغرب قبل
طلوعها على اهل المشرق اي في مساكن عديم العرض او متفقة العرض واللازم بط
لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان في مختلفي العرض قد يكون اللازم على
ما ذكره وذلك اذا كان اقلهما عرضا اكثر منهما طولا وكانت النقطة التي يطلع
منها الكوكب شمالية عن تقاطع الافقين اذ لو كانت جنوبية فيطلع اولا على
الشرقي ولو كانت التقاطع فيطلع عليهما معا بل محدبة اي بل الارض محدبة في طول
المشرق والمغرب اذ الحال لا يخلو عن احد الامور الثلثة فاذا بطل الاولان تعين ج
واما في الشمال والجنوب ولانها اي فلان الارض لو كانت مسطحة لما ازداد للسالك
الى الشمال ارتفاع القطب الشمالي ولا انحطاط الجنوبي ولو كان كذلك لما ظهرت له
كواكب كانت خفية عنه في الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب
وهذا كله ظاهر الى غط بالمشاهدة ولو كانت مقعرة لكان التوغل في الشمال يوجب
خفاء القطب الشمالي والكواكب القريبة منه والتوغل في الجنوب يوجب خفاء القطب
الجنوبي والكواكب القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة اي بل الارض محدبة فيما بين
الجنوب والشمال وفي بعض النسخ واما في ما بينهما اي بين المشرق والمغرب والجنوب
والشمال فلحصول كل مما ذكرنا من الامرين اي تقدم الطلوع وتاخره وازدياد
ارتفاع القطب والانحطاط للسائرين في تلك الجهة فان السائر على خط بين المشرق
والشمال مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عليه من الوضع

الذی فارقه تقدرما بعضه تباعده عنه الی المشرق والشمال ولا بد من تلک الزیادة
اذ بدونها لا تثبت التحدب من جمیع الجوانب وذلک التحدب علی شکل الکرة للانجد
التفاوت فی اوقات الخسوفات فی عروض البلدان علی حسب تفاوت اجزاء الدائرة
وذلک لان نسبة ما بین الابتداء والانتهاء فی المسیر علی خط نصف النهار ولکن الف میل الی
مسافة ما بین الابتداء والانتهاء فی المسیر علی خط الاستواء او ما یوازیه ولیکن خمسمائة
میل کنسبة ارتفاع القطب او انحطاطه اعنی فصل ما بین الارتفاعین فی المسکنین اذا
کان للقطب ارتفاع فی الموضع الذی فارقه وهو خمس عشرة درجة علی الوضع المذکور
الی تقدم الطلوع او تاخره فی المسکن وهو نصف ساعة اعنی سبعة اجزاء ونصفا
اذ مقدار ساعة مستویة خمسة عشر جزءا من دور المعدل فاذن السطح الظاهر من الارض
مستدیر والقدح فی هذا الدلیل بانه انما یدل علی استدارة القدر المسکون من الارض
لا علی استدارة جمیع الارض لجواز ان یکون نصف کرة لا یتوجه علینا لانا ما ادعینا
من حیث النمط التعلیمی الا استدارة السطح الظاهر ای المرئی منها ومن ظاهر ما تضاریس
بسبب الجبال والوهاد تتراکم خشونات یکون فی نظر بعض الاکر الصغار وکان ذلک الخشونات
لا یبطل کریة الاکر الصغار فکذلک التضاریس لا یبطل کریة السطح الظاهر من الارض وکان هذا
جواب عن دخل مقدر وهو ان السطح الظاهر من الارض کیف یکون کریا مع وجود التضاریس
بسبب الجبال الشامخة والوهاد الغائرة فاشار الی الجواب عنه بان التضاریس التی یلزمها
من جهة الجبال والاغوار لم تخرجها عن اصل الاستدارة اذ لا نسبة لها محسوسة
الیها فان نسبة اعظم جبل علیها وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث الیها کنسبة تسع عرض سبع
شعیرة الی کرة قطرها ذراع تقریبا علی ما بین فی علم المساحة نعم انها تشوش سطحها الظاهر
ولهذا لا یکون سطح الهواء حقیقی الاستدارة البحث ٣ فی ان الارض عند السماء کمرکز
الکرة عند محیطها والمراد منه شیئان الاول ان مرکز حجمها منطبق علی مرکز العالم و٢

انما

انما هو
٢ لیست بذات قدر محسوس بالنسبة الی بعض الافلاک اما الاول فالیه والی دلیله اشار بقوله
ووضعها ای وضع الارض فی وسط الفلک الاعظم لوجداننا الکواکب فی جمیع النواحی
علی قدر واحد ولولا انها فی وسطه لاختلفت اقدار الکواکب فی النواحی لاختلاف
الابعاد بینها وبین الابصار وفیه نظر لان اختلاف الابعاد لو کان موجبا لاختلاف رؤیة
الاقدار لما رؤیت الکواکب فی جمیع النواحی علی قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف
النواحی وان فسر النواحی بنواحی السماء ففیه ایضا نظر لانا لا نجد الکواکب فی
الافق ووسط السماء علی قدر واحد وان سلم فذلک انما یدل علی ان الارض لیست
مائلة الی احد الخافقین لا غیر بل الدلیل علیه انه لو لم یکن کذلک لکان المائل عنه الیه
ولیس کذلک والذی یدل علی انه لیس مائلا الی احد الجانبین تساوی زمانی ارتفاع الکواکب
وانحطاطها مدة ظهورها وتساوی مقادیر اجرامها اذا کانت علی الافقین او علی
بعدین متساویین عنهما وعدم انخساف القمر علی اقل او اکثر من المقابلة والذی یدل
علی انه لیس مائلا الی احد القطبین مساواة ازدیاد النهار علی النهار من المنقلب
الشتوی الی الصیفی لانتقاصه عنه فیما یقابله المستلزمة لتساوی اللیل والنهار
فی الوسط مرتین فی جمیع الآفاق المائلة لان آفاقها علی تقدیر المیل الی احد القطبین
تفصل السماء بمختلفین اصغرهما فی کل موضع یظهر فیه القطب الاقرب واما الموضع
الظ ویزداد صغره بازدیاد ارتفاع القطب ویکون المنطقتان مختلفتی الاقسام
وکذا المدارات فی نفسها وبالقیاس الی نظائرها واذا ذاک یحصل الترتیب الموجود
فی النهار واللیل بحسب الزیادة والنقصان والمساواة کما تری فی المقابلة الثابتة
والذی یدل علی انه لیس مائلا الی احد السمتین ظهور النصف فی الفلک دائما وتساوی اللیل
فی الکرة المنتصبة مطلقا وفی المائلة عند کون الشمس فی سطح المعدل دائما وسواء الارض
لیست بذات حدود محسوس بالنسبة الی الفلک علی ما اشار الیه بقوله ولیس لها عند

الفلك قدر يعتد به اي عند الفلك الذي هو وراء فلك الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة
الى ما دونها ولهذا تكون القطعة الظاهرة من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس على ما مر
فما لا يليق ايراده في هذا المختصر فلانها لو كانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان خروج
السطح المار بوجه الارض الفاصل بين الظاهر والخفي من فلك الافلاك عن السطح المار
بمركز الارض الموازي لذلك السطح ولو كان كذلك لما كان الظاهر منها ابدا نصفها
وانه باطل لانا نجد ستة بروج ظاهرة وستة خفية ابدا ويدل عليه طلوع كل من الكوكبين
المتقاطرين مع غروب الآخر البحث ٢ في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز
ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها منه حركة اينية ولا عليه حركة وضعية اما الاول
فلان الثقال بالطبع الى مركز العالم على سمت مستقيم تقوم عمودا على سطح يماس كرة الارض
على مسقط ذلك العمود لما عرف بالتجربة فهي تنتهي الى المركز لولا ممانعة الارض اياها
لان الخط المستقيم الخارج من نقطة تماس الكرة والسطح الى المركز يكون عمودا على السطح
ايضا لما بين في ثاوذوسيوس في الاكر فيتصل العمودان بالاستقامة فاذن الارض ثقال
تطلب المركز من جميع الجوانب وتندفع ثقلها في الجوانب تدافعا متساويا متشابها
فلا محالة ينطبق مركز ثقلها وحجمها على مركز العالم وينشأ عنده لتكافؤ القوى وعلم من
انطباق مركزي ثقلها وحجمها على مركز العالم ان مركز ثقلها هو مركز [illegible] وانها
لو تحركت من الوسط حركة اينية لعرض ما عرض لو لم يكن فيه واما الثاني وهو انه ليس لها حركة
وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل فاليه اشار بقوله ومنهم
من زعم انها تتحرك الى المشرق وسبب ذهابهم الى هذا القول انهم لما رأوا للكواكب
حركات بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا
دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات او بالعرض او احدهما بالذات والاخرى بالعرض
ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليومية

اليها

اليها قالوا فظهور الكوكب في المشرق وخفاؤها في المغرب لذلك لا لحركة الفلك الاعظم
فانه ساكن فان قيل اثبات الفلك الاعظم وهو التاسع انما هو لتحرك الكواكب الى المغرب
فاذا لم تتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات فلك تاسع اثبات فضل لا تحتاج اليه فالصواب
ان يحكم بلا حركة الفلك الاعظم فانه غير موجود مقول الفلك الاعظم وهو الفلك المحيط
بسائر الافلاك الذي تنتهي الفلكيات اليه فوجود الفلك الاعظم وهو التاسع على هذا
الرأي ضم فالصواب ان يقال لحركة الفلك الاعظم فانه يتحرك حركة بطيئة وهو باطل لان
الارض على هذا الرأي تتحرك في عشر ساعة مائة ميل اعني ثلثة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ
لان مجموع الدور هو اربعة وعشرون الف ميل تتم في اربعة وعشرين ساعة في يوم
بليلته وليس شيء من المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا القدر فكان من الواجب
ان لا يرى السحاب ونحوه كالسهم والطاير متحركا نحو المشرق ولما كان الطاير
الى البلاد الشرقية يلحقها لسبق الارض وان لا يرى السحاب والطير واقعا وان لا
تقع المرمي في الهواء الى موضعه بل في الجانب الغربي لحركة الارض واعترض عليه بانا لا نسلم
انها لو تحركت يلزم ما ذكرتم لجواز ان يتابعها الهواء في الحركة كما يتابع الاثير للفلك واذا
كان كذلك [illegible] ما ذكرتم لجواز ان يتابعها الهواء في حركاتها كما تتابع الاثير للفلك
واذا كا[illegible] م ما ذكرتم والمتم لما اعتقدوه ورد هذا الاعتراض قال لا لانه
لو كان كذلك لما كان الطاير الذي يتحرك الى جهة حركتها الى البلاد الشرقية يلحقها لكون
حركة الارض اسرع من حركته لعودها الى الوضع الاول في اليوم بليلته لان الملازمة
ممنوعة لجواز ان الهواء المتصل بالارض يتابعها في حركتها كما يتابع الاثير للفلك بل الحركات
ذوات الاذناب بحركته بل لكونها ذات مبدا ميل مستقيم اي الى السفل ولذلك لو لم
يعقها عائق انحدرت على الاستقامة فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة ولا الكائنات
ذات مبدا ميل مستدير وكانت ذات مبدا ميلين متضادين وهو محال وهو غير وارد

لا نا نقول من ان الهوا لو كان متحركا مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا لحركة الهواء
وان لا نرى السحاب ولا الرياح خصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا نمنع حركتنا الى
خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم يكن نحس متحركين مثل تلك الحركة ايضا
ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهة حركتها لان حركة الهوا الذي
في داخل السفينة اسرع بكثير من حركة جالسها ولزم ايضا احساسه بحركة الهوا الداخل وعدم
رؤيته لحركة الحجر او الجسم المرمي في هوا السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسه
بحركة الهوا المتحرك بحركة المروحة وغيرها الى خلاف جهة حركة السفينة بل لانا نقول ان سايغ
الاثير للفلك تم وحركة دوبات الاذناب لو كانت بالمسانفة لما زالت عن موازاة المعدل
لكنها قد تتحرك من الشمال الى الجنوب يعني تنتقل متصلة بها وتحركها موازنة تارة وغير
موازية اخرى سلمنا المسانفة لكن لا مسانفة تهما والا لما وقع الحجران المختلفان في
الصغر والكبر المرميان في الهواء من سمت خط واحد على الارض على ذلك الخط لان تحريك
الهواء للكبير يكون اقل من تحريكه الصغير بل كان يجب ان يقع الكبير الى جانب الغرب
من الصغير والموجود بخلافه فان قيل هذه الوجوه انما يدل على انها ليست متحركة على
الاستدارة الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك فنقول هي ايضا تنتهض في ساير الجهات
كما تقال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا نرى السحاب متحركا نحو المغرب ولما
كان الطاير الى الموضع الغربي يلحقه وان لا يقع المرمي في الهوا الى موضعه ابل في الجانب
الشرقي فان قيل هذه الوجوه انما ينتهض على من يحمل الحركة اليومية للارض فقط
لا على من يحمل بعضها للارض وبعضها للسماء قلنا البعض المستند الى الارض ان كان
اسرع من حركة الفلكيات انتهض الجميع عليه والا انتهض عليه الاخيران وانما ابطل الاول
كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكرنا ولم يبطلوه بما ذكره المصنف وهو انها ذات مبدأ
ميل مستقيم فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لا يلزم من امتناع حركة

الارض

الارض بالاستدارة طبعا حصول المطلوب لجواز ان تتحرك بالاستدارة قسرا واما لان البيان
طبيعي لا تعليمي وهم يتحاشون عن استعمال غيره في مطالبهم ولهذا استرجوا في اثبات استدارة
البسايط الى الامور المبنية على الرصد والاعتبار لا الى ما تمسك به الطبيعي من ان غير الكرة
من الاشكال يقتضي اختلاف الاجزاء المبحث ٣٠ في ساير احكام العناصر قال وهي اي الارض
باردة بالحس اي يدرك ذلك بالحس يابسة لان اليبوسة هي الكيفية التي فيها يصير
الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر والارض كذلك فيكون يابسة واما الماء فكري
اي سطحه العالي مستدير والا لما ظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله بل ظهر
اعلاه واسفله معا والتالي باطل لانه يظهر للمتقارب اليه قليلا قليلا كانه يطلع من الماء
على التدريج على ما دل عليه الحاد نبرات بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال
انما يلزم استدارة السطح الظاهر من الماء ان لو لم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الا حدب
الماء وهو ممنوع لجواز ان يكون المانع كثرة الابخرة في حضيض الجبل وقلتها في قلته وايضا
من الجانبان يكون البعدين المتقاربين من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين اسفله
واذا كان فيظهر اسرع منه لانا نجيب عن الاول بان كثرة الابخرة يرى ما ورائها اعظم
فكان يجب ان يرى النار الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم رؤية من التي على
القلة وعن الثاني بان البيت لو كان كذلك لما رؤية القلة قبل الاسفل اذا كان الجبل قائما
او مايلا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون البعد بينه وبينها اكثر مما بينه وبينه
لان الاول وتر قائمة او منفرجة وثاني ضلعها ولانا اذا رمينا الماء قسرا الى فوق عاد
الى الطبيعة وتنزل تراه كريا وليس ذلك اي كونه كريا قسر الزوال القاسر فهو اذن طبيعي
والماء مع الارض ككرة واحدة وذلك لان ما يدل على استدارة سطح كل منهما
وحده يدل على استدارة سطح المركب من الارض والماء فاذن يحيط بهما سطح واحد تتساوى
الخطوط الخارجة من مركزهما الى الارض متقربا لما فيهما من التضاريس واما الى سطح
الماء

الماء محققا لاستحالة ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم والا لمال الماء اليه
لسيلانه وعلى هذا الميل من العالي الى المنخفض الى ان يتشابه بعد جميع اجزاء سطحه عن المركز
وهو اي الماء بارد بالحس رطب لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال
وتركها بسهولة والماء كذلك فيكون رطبا ويقتضي طبيعته الجمود لاقتضائها
البرد المقتضي للجمود فيكون سيلانه قسريا وللقائل ان يقول لا نم ان مطلق البرد يقتضي
الجمود بل المقتضي للجمود هو البرد المفرط وان قال برد الماء اقوى من برد الارض لان
الحس يستبرد الماء فوق ما يستبرد الارض وبرد الارض يقتضي الجمود فكيف لا يكون
برد الماء مقتضيا له قلنا لا نم انه اقوى والحس انما يستبرده اشد لان الماء لرقته
ولطافته ينبسط على العضو ويصل اثره الى عمقه لكن الشمس اذا قربت من سمت الراس
سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض لها الميعان لذلك واذا بعدت عن سمت
عاد الى طبعه وجمد هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال لو كان مقتضى
طبيعة الماء الجمود لما كان مقتضى طبعه الميعان لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
اثرين متضادين والتالي بط لاقتضاء طبيعته الميعان لانه لو خلي وطبعه ولم يعرض
له اسباب من خارج مثل برودة الهواء وغيرها كان بالغا في الميعان وتقرير
الجواب لا نم ان الماء يقتضي طبيعته الميعان بل الشمس اذا قربت من سمت الراس
سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض لها الميعان لذلك ولهذا اذا بعدت
عن السمت عاد الى طبعه ولا شك ان يعود ويقول لا نم ان الماء يقتضي طبيعته
الجمود بل الشمس اذا بعدت عن سمت الراس بردت الارض والهواء المجاور لها
فيعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من السمت عاد الى طبعه وفيه نظر واما النار
فالذي يدل على وجودها اي عند الفلك اذ وجودها عندنا بديهي احتراق الادخنة
الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو لم يكن هناك طبيعة محرقة لما احترقت وهي النار

وفيه

وفيه نظر لان الحرق ليس من خاصة النار فان الحديدة الحامية تحرق وهي اي النار بسيطة
اي باقية على صرافتها لا حالتها ما جاورها اي ما يخالطها ويصل اليها من الادخنة
المرتفعة الى طبيعتها واعتراض الفاضل الشم عليه بان كرة النار لا تحيل الفلك المجاور
لها بل ولا عنصر الماء اما الاول فلعدم قبوله واما الثاني فلما وقع ايا ما غير وارد لانه ادعى
احالتها كل ما جاورها الى جوهرها بل ما يخالطها وتصل اليها من الادخنة الصاعدة واما
الاعتراض بعنصر الماء فليس بشيء اصلا لانه لا يخالط النار ولا يصل اليها لعدم صعوده
فشكلها اي شكلها الطبيعي كري لما مر مرارا ان الشكل الطبيعي للبسيط كري
وحارة بالحس وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التي عند الفلك قط اللهم الا ان يكون
المراد بها النار التي عندنا ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم صرافتها كون
الباقية على صرافتها حارة بطريق الاولى ويابسة لافنائها الرطوبة عن المادة اي
عن مادة ما يليها فيها او ما يقرب منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف
والتصعيد وهما من شان الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشم بان الاحساس
بالكيفية يقتضي ثبوتها اما كونها طبيعية فلا لجواز التصاق النار بهاتين الكيفيتين
على سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه لان المص ما ادعى الا ثبوت الكيفيتين لها وما
تعرض لكونهما طبيعيين لها ولا يتوهم كونها رطبة لقبولها الاشكال وتركها بسهولة
لان ذلك في النار التي عندنا لا في البسيطة هذا جواب سؤال هو ان النار سهلة
القبول للاشكال وسهلة الترك فيكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها
يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا قلنا ان النار
الصرفة يابسة ولا نم انها سهلة القبول وسهلة الترك بل ذلك في النار التي
عندنا وهي غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها وللقائل ان يقول النار الصرفة
ارق والطف من النار التي عندنا فكيف لا يكون قابلة للاشكال وتركها بسهولة

والاكثف قابلة لها وايضا النار التي عندنا تغني الرطوبة عن المادة مع كونها
رطبة على ما سلم فلم لا يجوز ان يكون النار البسيط ايضا كذلك على انا لا نم ان النار
التي عند الفلك تغني الرطوبة عن المادة ان قيل لاحالتها الادخنة الى جوهرها
والدخان جسم مركب من الارض والهواء وهو رطب قلنا الاحالة الى الجوهر ليست هي
افناء الرطوبة عن المادة وغير مستلزمة له على ان الهواء رطب بمعنى انه سهل
القبول وسهل الترك والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور ويمكن
ان يجاب عن ابانكم ان اردتم بكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل قبولا
للاشكال الغريبة وتركها فذلك مم وان اردتم به غير هذا المعنى فهو لا يفيد والحق
انهم ان ارادوا بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة سهولة اخذ الاشكال المختلفة
في الاواني فلا نسلم ان النار قابلة للاشكال بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نجد منها شكلا
مسدسا او مسبعا او غيرهما كما ناخذه من الماء والهواء في الاواني المسدسة والمسبعة
وغيرهما فانه لا يتشكل الا على هيئة صنوبرية ولهذا لا يملا سواء الاتون ولا تشكل
بشكله وان ارادوا به سهولة قبول الاشكال التي بسبب الانفصال الحرف كما تدل على التصعيب
على الملاء اي شكل شئنا بسهولة فلا شك ان النار كذلك فانها تنفصل وتلحق بسهولة
والمنع من ذلك مكابرة وعناد واما الهواء فسطحه المحدب صحيح الاستدارة لكونه
مماسا لمقعر النار لاستحالة الخلاء والنار صحيح الاستدارة بتغير اعلى اي من لم يجعلها
متكونة من حركة الفلك وهو الراي الاصح واما من يجعلها متكونة منها قال انها ليست
صحيح الاستدارة بتغير للاختلاف حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطوء وحدوث
النار في موضع اقل وفي موضع اكثر وعدم حدوثها في اخر كما في حوالي القطب لكون
حركتها في غاية البطوء وقيل شكل الهواء عند من يرى تكون النار من الحركة اهليلجي
وعلى هذا يكون مقعر النار وكذا محدبه صحيح الاستدارة دون مقعره لان الارض

من

من الجبال والوهاد وهو ظ وهو حار لاقتضائه الحركة عن الوسط ولا نعني بالوسط
الا ما يقتضي الحركة عن الوسط وقيل اي فيه امر يقتضي حركته عن الوسط وهي الحرارة
فيكون حارا اذ الحار ما له الحرارة وفيه نظر وفي بعض النسخ لاقتضائها الحركة عن الوسط
فيكون الضمير ح راجعا الى الحرارة التي يدل عليها الحار والمعنى ظ ورطب لاتصافه
برسم الرطوبة وهو ما يقبل الاشكال وتركها بسهولة والنار الكرة الاثير تتحرك بحركة
الفلك ولهذا تحركت الشهب وذوات الاذناب نحو المغرب وفيه نظر عرفته و
البسائط العنصرية منحصرة في اربع لان البسيط اي العنصري ان تحرك عن الوسط
فهو الخفيف المطلق ان طلب سطح المحيط فهو النار والا فهو الخفيف المضاف وهو
الهواء وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق ان طلب نفس المركز بحيث ينطبق مركز ثقله
عليه وهو الارض والا فهو الثقيل المضاف وهو الماء ولما كان الماء ثقيلا بالنسبة
الى عنصرين خفيفا بالنسبة الى عنصر واحد لا جرم يسمى بالثقيل المضاف دون الخفيف
المضاف لان جهة الثقل فيه اكثر من جهة الخفة والعكس بالعكس فلهذا سمي الهواء بالخفيف
المضاف دون الثقيل المضاف البحث الخامس في اثبات ان الكيفيات الاربع
مغايرة للصور النوعية قال والكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة زائدة على الصور الطبيعية لقبولها اي لقبول الكيفيات الاربع الاشتداد
والتنقص وهو ظ وامتناع ان يكون الصور اي طبيعة النوعية كذلك اي قابل
للاشتداد والتنقص فان الماء لا يكون اشد مائية من اخر وجاز ان يكون
ازيد حرارة من اخر وذلك لان محل الاشتداد وهو باعتبار المحل الواحد الثابت
الى حال فيه تتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد فيه في ان الى ما يوجد في ان اخر بحيث
يكون ما يوجد في كل ان متوسطا من ما يوجد في انين محيطان بذلك الان وتجدد
جميعها على ذلك المحل المقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى الغاية

ما ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا ان يوجد من حيث هو متصرف تلك الحدودات
عن تلك الغاية فاذن الاخذ فى الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولا
يمكن ان مثل تلك الحال يكون عرضا المقوم المحل وهى كدرة من تلك الهويات واما
الحال الذى تتبدل هوية المحل المقوم بتبدله وهى الصورة فلا يتصور فيها اشتداد
ولا ضعف لامتناع تبدلها على شى واحد متقوم يكون هو هو فى الحالتين ولامتناع
وجود حالة متوسطة بين كون الشى هو هو وبين كونه ليس هو هذا الخوى ما قيل وفيه
نظر لاستلزامه تتالى الانات وايضا المادة لا تحتاج فى ان تتقوم بالفعل الا الصورة
المتشخصة حتى يتبدل هويتها بتبدل الصور على ان الصورة من حيث هى صورة
ما فلم يتبدل هويتها بتبدل الصور ولكن الصورة من حيث هى صورة باقية
فى الاحوال كلها ويمكن ان تقرر وتخص ما ذكر على وجه يندفع النظر او يزول فذلك
بان لما كان الاخذ فى الشدة والضعف هو المحل يجب ان يكون هويته باقية فى حالات
الاشتداد والتنقص والا لم يكن ذلك حركة اذ المتحرك يجب بقاؤه فى حالات التحرك
وذلك انما يتصور فى الكيفيات دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات
فلا تتبدل هويته بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصور فيتبدل هويتها
بتبدل الصور والرواقيون لا يسلمون وجود الصور النوعية ولا الاشتدادات الجوهرية
وليس الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التى تشتد وتضعف وهى الصور
المبحث ٢ فى اثبات الكون والفساد فى العناصر والاستدلال به على اشتراك الهيولى
قال وهى اى العناصر الاربعة قابلة للكون والفساد واعلم ان تغيرات الاجسام بصورها
لا تقع فى زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف كما مر بل تقع فى آن ويسمى فسادا
وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع فى زمان لانها تشتد وتضعف ويسمى استحالة
والفساد والكون انما تقع من جهتين تفسد احدهما وتكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة

وكان

وكان من الممكن ان يعرض هذا التغير بين كل منها وكل من الثلثة الباقية كانت
انواع الكون والفساد ١٢ الحاصل من ضرب ٤ فى ٣ لكن الواقع منها اولا هو ما يكون
من عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا تتكون من الاطراف الا
بعد تكونها اوساطا اعنى لا يكون الهواء من الارض الا بعد تكونه ماء ح يكون ذلك التكون
بالحقيقة تكونين والعناصر المتجاورة تقع منها ثلثة ازدواجات اى من النار والهواء
و من الهواء والماء و من الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين
من الكون والفساد فاذن الانواع الاول ٦ وهى بسايط واربعة من الباقية مركبة
من بسيطين وهى يكون الهواء من الارض ويكون الماء من النار وعكسهما واثنان مركبان
من ثلث بسايط وهما يكون الارض من النار وعكسه فالمصنف اراد بالازدواج الذى
من الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقيه وكما ذكرناه يشتمل على نوعين
كما يكون الهواء من الماء والماء من الهواء اما الاول فكقوله لانقلاب الماء هواء عند تاثير الحرارة فيه
كما فى الابخرة الصاعدة من المياه المتسخنة فان قيل البخار يشتمل على اجزاء مائية قلنا
نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يستقر فى الماء بل حدث وانفصلت
بالغليان وغيره و٢ يكون الماء فى الهواء واليه اشار بقوله والهواء ماء كما فى القطرات
المجتمعة على ظاهر الكوز وليس ذلك بالترشح والا لما حدثت الا فى المواضع الملاقية للماء
وليس كذلك فانها يوجد فى ذلك الموضع ولما تولدت القطرات فى داخل الكوز المشدود
راسه الموضوع فى الجمد اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات للترشح من خارج الكوز الى
داخله والا لما ركب الكوز الا فى موضع مماسة الجمد اياه من خارج وليس كذلك
ولا بالحدث من خارج والا لكان كونه عند حاض كثرة اكثر لكثرة الاجزاء المائية المنبثة
فى الهواء عند هوا التجربة يدل على خلافه هكذا قيل وقد يقال والا لكان كونه عند حصص
كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض الكبيرة اولى لان الانجذاب للبرد وبرد

متقضيا
الحياض المملوة ماء او جمد اكثر من برد الكوز والوجود بخلافه فان قيل لو كان الجمد
لفساد الهواء المحيط بالكوز فيجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة يسيل الماء ح وينفصل
بر سو آخر ويصير ماء الى ان حرت الاجزاء اما صالحا وليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء
مائية قليلة الوجود اجيب عنه بان الكوز اذا برد لكثافته والحاح البرد عليه يصير باردا
شديدا ويحفظ تلك البرودة الشديدة القوية ببطئه فيحيل ما يلاقيه من الهواء ماء و اما
الماء فلكونه الطف من الكوز كثيرا لا يجتمع فيه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط
به يحيله سريعا فلا يحيل الهواء ماء ما دام على سطح الكوز اما اذا نحي منه واتصل الهواء بسطحه
عاد الى فساده واما الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار فيشتمل ايضا كما ذكرنا
على نوعين الـ يكون الهواء من النار واليه اشار بقوله والنار تنقلب هواء كما في النيران
المتولدة عندنا اذ لو بقيت الشعل المرتفعة على النارية لتحركت الى مكانها على خط
مستقيم على زاوية قائمة فاحرقت ما حاذاها وليس كذا ولو انقلبت الى جسم آخر
ذي لون لحيز الهواء لادرك و ح تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله والهواء نار كما
في كير الحداد بل وموزق ذي حافات واما المبني من الطين فهو الكوز وكذا قيل ويكون
ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الحديد كانت بحرم من
تناول ذلك قيل والسموم من هذا القبيل لانه هواء اشتعلت نارا ولذلك يحرق ما يصادفه
من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج
الثالث وهو بين الماء والارض فهو ايضا يشتمل على نوعين الـ يكون الماء من الحجر واليه
اشار بقوله والحجر ماء كما يفعله اصحاب الاكسير وذلك بتصييره مثل الماء بالاحراق ابتكحي
مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما شاهد في الاجزاء الارضية المندرية
المحترقة كيف يصير ملحا ويذوب بالماء و ح يكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله
والماء حجرا كما في كثير من المواضع لا يقال يجوز ان يكون تحجر الماء لاجزاء ارضية مختلطة

بتلك

بتلك المياه المتحجرة فيتحجر الماء وينفصل وينعقد باقي الاجزاء الارضية لان انعقاد
الاجزاء الارضية وتبخر المائية كيف يكون في الزمان اليسير الذي ربما وقع احيانا دفعة
ولان الاجزاء الارضية اذا كان على هذه الكثرة فلم ما شوهدت والجواب انها انما
اخذت قبل الوصول الى الارض ثم تحجر فهي خاصية في تلك الارض فيها قوة معدنية
شديدة التاثير في التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح او الكحل
وانقلابه في الحال ملحا وكحلا وروي ان بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه في موضع
فيه قوة معدنية محيلة وقد استحجرت قوائمه وهو ميت ولما بين انقلاب بعضها
الى البعض استنتج منه كون الهيولى مشتركة بينها قال والهيولى مشتركة اي بين العناصر ح
وهو ظ لا يقال لو كان كذلك اي لو كانت الهيولى مشتركة بين البسايط العنصرية
وهو ظ لكانت الصور الجسمية باسرها حالة في هيولى واحدة وهو مح لانا نقول لا نم
استحالته فانه يجوز ان يحصل للهيولى الواحدة بواسطة المقدار الحال فيها وقربه
من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة فتقبل صورا مختلفة يلزمها كيفيات
مختلفة وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المتصل الجوهري كما هو
المصطلح فالجواب انها مشتركة لما ذكر لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات
مختلفة وليس حصولها للهيولى بواسطة المقدار وان اراد بها الصورة النوعية
فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذي ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالي
عن النوع موجودا لكانت الاستعدادات المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا
والمقدار السابق لا يكون الا بسبب صورة سابقة وليس كذلك لامتناع الكون
والفساد في كليات العناصر المبحث ٧ في ان العناصر الاربعة اسطقسات المركبات
قال وهذه الاربعة اسطقسات المركبات اي المركبات التي ينتهي اليها بالتحليل
قال الشم ناسبا بافضل المتاخرين انها باعتبار تركب المركبات منها يسمى اسطقسات

وباعتبار انحلال المركبات اليها يسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ في الفصل آ
من الفن آ من طبيعيات الشفاء لانه قال الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة
او لصورة فيسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فيسمى في هذا الموضع
موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذى اخذناه في المنطق من جز
رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة انها مشتركة
للصور كلها يسمى مادة وطينة ولانها تنحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل
للصورة من جملة المركب يسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدى
منها التركيب في هذا المعنى يسمى عنصرا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها فكانها اذا ابتدى
منها يسمى عنصرا واذا ابتدى من المركب وانتهى اليها يسمى اسطقسا اذ الاسطقس هو ابسط
اجزاء المركب لانا اذا وضعنا المركب في القرع والانبيق حصل منه هوائية ومائية وارضية
وظاهر ان اجتماعها لا يكون الا بحرارة طابخة لها وهي حرارة النار وفيه نظر لجواز ان يكون
تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم المبحث ٨ في طبقات العناصر قال لها
اى للعناصر سبع طبقات واعلم ان العناصر قلما يوجد على محوضتها وصرافتها فان انوار
السيارات والثوابت يحدث فيها حرارة مرتفع من بعضها بسببها ابخرة مائية و
ادخنة ارضية تختلط بها وان كان لا بد منهما من صرافة فيجب ان يكون الطبقة العالية
من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة العالية من النار فلان الابخرة
والادخنة اثقل من ان يصل الى هناك وان وصلت احالتها النار القوية الى جوهرها
واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان يصل اثار الاشعة اليها فلذلك كانت العناصر
طبقات سبعا آ الارضية القريبة من المركز وهي تراب صرف لا لون له وهو اى كونه
عديم اللون عندي فيه نظر ب والطينية التي هي البحر وهي المستنقع منها في الماء والبر
اى وغير الطينية الذي هو البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله تعالى

على

على الحيوان المحتاج الى التنفس ولان الماء مع الارض بمنزلة كرة واحدة يحيط بهما الهواء
لم يكن للماء على سبيل الانفراد طبقة د والبخارية القريبة من الارض المسخنة بشعاع
الشمس الواقع على الارض هـ والبخارية النارية الصاعدة الى الجو بسبب الاشعة
الكوكبية المنقطع عنها تاثير شعاع الشمس لكن لا مطلقا بل باعتبار عدم وصول انعكاس
الاشعة على سطح الارض اليها ويقال لها الطبقة الزمهريرية لشدة البرد هناك
لاختلاط هوائها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء من مطرح الشعاع
اليها واما الهواء الملاصق للارض فان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فهو حار
بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال بارد و والهوائية الممازجة للادخنة
الصاعدة دون الابخرة فان البخار وان صعد في الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه
اخف حركة واقوى نفوذا لشدة حرارته ز والنارية الصرفة وانما كانت للنار
طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدتها شديد الاحالة لما يجاورها الى جوهرها
على مر هذا هو الترتيب المشهور والاشبه انها آ طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة
لما امتزج من النار والهواء الحار التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل ويكون
منها كواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها ثم
طبقة الهواء الغالب التي تحدث فيها الشهب ثم طبقة الزمهرير الباردة بما
يخالط الهواء من الابخرة ان قلنا انه حار بالطبع او لبعده عن الارض المؤثرة
في تسخينه ان قلنا ان حرارته عرضية وهي منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق
ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض هذه
الطبقة منكشفة من الارض ثم طبقة الارض المخالط بغيرها التي يتولد فيها الجبال
والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم الطبقة الارضية
الصرفة المحيطة بالمركز البحث ج من المقالة الرابعة في الاثار العلوية والسفلية

الشمس يحلل من المياه والاراضي الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية بازجها
اجزاء صغار مائية بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين على شيء من الاخر
لاجل صغر الاجزاء يسمى المركب منهما بخارا ولاجل عدم تميز كل عن الاخر في الحس يراه
شيء اخر غير الماء والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما كما زعم قوم ويتصاعد الى الجو فان
تحللت منه اجزاء مائية لشعاع الشمس انقلب كله هواء والا فان بلغ الى الطبقة الزمهريرية
ولم يكن هناك برد اقوى فتكاثف ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد واجتمع
وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وقد يحدث المطر من غير بخار
كثرة لغلبة البرد على الهواء فان قلت ما السبب في ان امطار الصيفية حباتها كبار
في الاكثر والامطار الشتوية حباتها صغار في الاكثر وما السبب كثرة المطر في بلاد الحبشة
مع حرارة الهواء قلت الابخرة الصيفية في الاكثر لا تخلو عن الادخنة التي هي مادة الرياح
فيتصل القطرات بعضها ببعض فيكبر تلك القطرات وفي الشتاء يكون الهواء ساكنا
فلا يتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة فلاندفاع الابخرة وانقطاعها
بسبب الجبال المانعة من الرياح وان كان البرد قويا فان وصل اي البرد الى اجزاء
اي الى اجزاء البخار قبل اجتماعها نزل ثلجا لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت ح
وانضم بعضها الى بعض فهو الثلج الذي يهبط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج
نزل على جميع الاشكال الا المخمس وان وصل بعد اجتماعها انجمد ونزل وصار لشدة الحركة
مستديرا لانسحاق زواياه بسبب الحركة الشديدة وهو البرد واعلم ان البخار المنعقد
بردا ان كان بعيدا من الارض يكون صغير الحب مستديرا لذوبان زواياه بالاحتكاك
في الجو اذ الزوايا يحصل له من انضمام القطرات في النزول وجمودها قبل تمام الاتصال
فاذا نزل محتكا ذابت الزوايا فبقي صغير القدر مستديرا وان قريبا من الارض
فلا يعه نزوله لا يذوب فيكون كبير الحب غير مستدير ويكون مختلف الاشكال

فان

فان قلت ما السبب في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون الشتاء
قلت اجزاء البخار اذا تم تكاثفها ثم احاطت به حرارة الهواء او ريح حارة اجتمعت
البرد الى باطن السحاب ونحوه واستحصف البخار وجمد دفعة واحدة لتخلخله الحار ما ياه
اذا الحرارة وتحللها يوجب سرعة الجمود ولهذا كان الماء الحار اسرع جمودا من
البارد وان لم يبلغ اليها اي وان لم يبلغ البخار الصاعد الى الطبقة الزمهريرية
لقلة حرارته صار ضبابا ان كان كثيرا وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد
للهواء من غير بخار ويكشفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة
لطافته وان كان قليلا فان تكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم يجمد وصقيعا وهو
الذي ينزل من السماء بالليل ويكون شبيها بالثلج وان لم يتكاثف بقي في الجو اي بين
السماء والارض وان اشرقت اي الشمس على الاراضي اليابسة تحللت منها اجزاء نارية
تخالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز شيء منها عن الاخر لصغرها يسمى المركب منهما دخانا
وان لم يكن اسود كالمسمى عند العامة ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة
فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه وطلب الصعود ان بقي على طبيعته اي على الحرارة
والنزول ان ثقل وصار باردا وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث
منه الرعد وقد تشتعل النار في الجو لشدة الحركة المحالة فيحدث منه البرق ان كان
اي الدخان الذي انقلب الى النار لطيفا والصاعقة ان كان كثيفا فهي نار لا ينطفي
في الجو بل ينزل الى الاسفل بسبب غلظ المادة ونارها الطف ينفذ في الاشياء الرخوة
من غير احراق وينفذ في الاشياء الصلبة مع تاثير واحراق وقد قيل انها ان وقعت
على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق الكيس وتذيب الذهب والفضة وهذه
هي الاسباب المادية لتلك وقد يشهد التجربة والحس بصحتها وقد نجد امثالها
مشاهدة كما يرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها وما نراه كثف

ما يخرج من الانعكاس في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي الاوضاع الفلكية
والاتصالات الكوكبية واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله الى الارض
فان كان لطيفا فان اشتعل وبقي فيه الاشتعال اي اشتعل باسره اولا اذا كان طويلا
ثم انتهى اليه وانطفى للطافة المادة يرى كان كوكبا تقذف به وان لم تشتعل لكنه
احترق وبقي فيه الاحتراق يرى كانه ذوابة او ذنب او حيوان له قرون ان
كان اي الدخان الصاعد غليظا ووصل الى كرة النار حدثت منه علامات حمر وسود
وقد تقف تحت كوكب ويدور مع النار بدوران الفلك اياما وشهورا وقد حكي
ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت
السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن
احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان لم ينقطع اتصاله من الارض
تحترق ويتنزل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار تنزل من السماء الى الارض وهو الحريق
ثم تحترق بالكلية واعلم ان مرتقى الدخان لخفته اكثر من مرتقى البخار فاذا انتهى في صعوده
الى الطبقة الباردة فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء او لا فان انكسر صعد فيهبط متحركا
الى الجهات المختلفة بحسب اختلاف الاسباب المحركة والدافعة له الى تلك الجهات
فيحصل من حركته تموج في الهواء على ما قال وان انكسر حر الدخان الصاعد الى الطبقة
الباردة ببردها طلب النزول للثقل الحاصل له بسبب البرد فيتموج به الهواء فيحدث
الريح اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثري في هبوب الرياح وان
لم ينكسر بل بقي على حرارته صعد الى كرة النار فيرده الحركة الدورية للفلك الى الجهات
المختلفة كما يرد بعض دائرة سهام على جهات مختلفة فيتموج به الهواء ويحدث
الريح ايضا ولهذا يكون مبادي الريح فوقانية واعلم ان الهواء اذا سخن بالشمس
او غيرها تخلخل وازداد حجمه فيندفع الهواء واندفاعه من جانب الى آخر وانه اذا برد

تكاثف

تكاثف وصغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلا فيحدث الريح
ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون لحدوث الهواء كما انه اذا ارتفع الى الجو بخار
وحرارة الهواء والشمس لطفته وخففته او ارتفع دخان فتنقص حرارته ويبوسته
عند وصوله الى الطبقة الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب حركة
الهواء المجاور له والزوابع اي الرياح الدائرة على نفسها التي تكون مثل المنارة
انما تحدث من السحاب لتمن قوسين مختلفتي الجهة فيلتقيان فيستديران ويهبط
مخمني من النسر واعلم ان الحكماء اختلفوا في الآثار الظاهرة في الجو العالي كالهالة والقوس
قزح هل هي خيالات ام لا فذهب المشاؤون الى انها خيالات والآخرون الى انها
امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال هو ان يرى صورة الشيء مع صورة شيء مظهر له
كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة فيه وليست حاصلة فيه في نفس الامر واثبات
خياليه هذه يبتني على مقدمات المقدمة الاولى الشعاع ممتد متصلا من ذي الشعاع الى
قابله من غير تراكم ولا انثلام في موضع من ذلك الامتداد المقدمة الثانية اذا وقع
الضوء من المضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء من الصقيل الى
جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل بشرط ان لا يكون جهته
محاذية لجهة المضيء كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الواقع على صقيل
كالماء الى الجدار المقابل للكوة والزاوية الحادثة على سطح الصقيل من خط الشعاع
والانعكاس تسمى الزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للصقيل حدث
من جنبتي الزاوية الاولى زاويتان يسمى التي على المضيء زاوية الشعاع والاخرى
زاوية الانعكاس ومماستا وثنتان والا لما كان ارتفاع النير مساويا لارتفاع
الضوء المنعكس من شعاعه النافذ في كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للكوة
لكنه مساو له على ما يشهد به الحس ويظهر من تساوي الزاويتين المذكورتين استحالة

انعكاس الشعاع الواقع عمودا على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة الجزء الكل
بل انعكس فانما ينعكس على نفسه ناكصا على عقبيه والا نفذ على استقامته ان لم يمنعه
الصقيل عن النفوذ ولنعمل لذلك شكلا يسهل منه تصوره فليكن دايرة ب ح ى
الجسم المضيء ودائرة ز ح ل هي المرآة وخط ا ر ك وترها والخط الشعاعي الواقع
من الجسم المضيء على سطح المرآة هو خط م ط والشعاع المنعكس من سطح المرآة الى الجسم
الذي وضعه في المرآة كوضع الجسم المضيء منها هو خط ط ك والخط الشعاعي القائم
على سطح المرآة خط ح ط وزاوية م ط ح التي سميناها زاوية الشعاع مساوية لزاوية
ح ط ك التي هي زاوية الانعكاس لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع
المضيء مساويا لارتفاع الانعكاس فلو لم يكن خط ح ط منعكسا على نفسه فليفرض انه
ينعكس الى ط ى مثلا فكانت زاوية ع ط ك



مساوية لزاوية ح ط ى وكانت زاوية ح ط ل
مساوية لها لتساوي القوائم فكانت زاوية ح ط ك
مساوية لزاوية ح ط ل فالجزء يساوي الكل هف والله اعلم
المقدمة ٣ ان الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس
الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج من وسط الحدقة اليها خط
مستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح المستوي الماس لسطح
المرآة على نقطة المنتهى ان كانت المرآة كرية الشكل كان انعكاس البصر الى الرائي وان
لم يكن عمودا كانت الزاوية الحادثة التي يلي الراس اقل من قائمة ثم اخرجنا من نقطة
المنتهى خطا آخر الى خلاف جهة الراس بحيث يحيط مع الخط المخرج من تلك النقطة على
السطح على الاستقامة بزاوية يساوي الزاوية الاولى فما وقع على محاذاة خط الانعكاس
في جهة امتداده فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس كذلك فلا يراه المقدمة ٤

المرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال المرئيات على التمام اذ الجسم لا يمكن
ان يرى شكلا الا والحس يتمكن من قسمته فلا يرى شكلا ما لا ينقسم في الحس وان
كانت مع ذلك منفردة فقد يعجز البصر عن ادراك ما يؤدي من اللون ايضا فاذا
كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت ادى كل واحدة منها اللون ولم يؤد واحدة
منها الشكل ولو انها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لاداءت اللون والشكل معا
ويدل عليه التجربة المقدمة ٥ اذا كانت المرآة ملونة فلا تؤدي الوان المرئيات
كما هي بل يؤدي لونا متوسطا بين لون المرئي ولون المرآة كما يرى لون الكافور
في المرآة الخضراء على غير بياضه المقدمة ٦ صور المرايا غير منطبعة فيها والا لكان
المتغير مبين في المرآة ويلزم منه ان لا تنتقل بانتقال الناظر فيه والمرئي ساكن
المقدمة ٧ اذا كان الصقيل شفافا ووراءه مشف آخر بالفعل فلا يرى عليه هذا
الخيال واذا رأى عليه هذا الخيال لم ير ما وراءه ولم يكن شفافا بالنسبة الى
ما وراءه وان كان وراء المشف جسم ذو لون تحدد ما ادى هذا الخيال والا نفذ فيه
البصر فلم يمكن ان يرى هذا الخيال المقدمة ٨ ان النسبة اذا كانت بين الرائي
واجزاء المرآة والمرئي واحدة كانت الزوايا الحادثة في الخطوط المتوسطة الخارجة
من البصر الى اجزاء المرآة ومنها الى ذي الشبح زوايا متساوية في جميع الجهات فيكون
شكل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا اذا تحقق هذه فنقول الهالة هي
دائرة بيضاء تامة واما ناقصة ترى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائي
غيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة صغيرة
غير متصل بعضها بالبعض مستوية على لون البياض متفقة الوضع غير مختلفة فاذا وقع
ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء الصقيلة الصغيرة فالغيم وان لم يستر القمر فلا
يرى خياله فيه لان الشيء انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبحه بل شبحه انما يرى على الاستقامة

واما الاجزاء الصقيلة التي هي غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيؤدي كل منها
ضوء القمر دون شكله فيرى لاتحاد النسبة من تلك الاجزاء والمرئي والرائي دائرة حول
القمر هي الهالة واما قوس قزح فانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من
الافق اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم
كثيف كجبل او سحاب مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الرشية
الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس ادى كل منها تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس
دون الشكل فيرى قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار بقوله مجملا وربما يحدث في الهواء
اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه
عن الابصار منعكس منها صقيلة اي من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء البصر اذا وقع عليها الى القمر
لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل انعكست الى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل
كوضع المضيء منه اذا لم يكن جهة مخالفة لجهة المضيء ويدل عليه التجربة هذا اذا كان الخط
الشعاعي الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس البصر على
ذلك الخط بعينه لما ذكرنا فيؤدي اي كل من تلك الاجزاء ضوء القمر دون شكله لان المرآة
اذا كانت صغيرة انما يؤدي الضوء دون الشكل ويدل له التجربة فيؤدي كل من اجزاء
تلك الدائرة ضوءه فيرى دائرة مضيئة ويقال لها الهالة وانما لا يرى الغيم المتوسط
من القمر والرائي لان شعاعه يخفى جرم السحاب الذي يستره لرقته ولطافته فان
الرقيق اللطيف لا يرى في الضوء القوي الذي لا يستضيء فيصير كانه غير موجود كما لا يرى
الهباءات في الصحراء وان رؤيت رؤيت سوداء واذا لم يرا وراى اسود يخيل انه كان
هناك خلاء او شيء اسود والدليل على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة المحاذية تحت القمر
كانها ليست بشيء او يرى ضعيفة سوداء فاذا انحرفت عن محاذاته رؤيت ثخينة الحجم وانها الة
لانها تخلل الغيوم الرقيقة التي هي مادتها وقد يتفق ان يكون حولها هالة تدل على حدوث المطر

لانها

لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلالها تدل على الصحو لانه يدل على اليبس
وهي انما تكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس وقلما يتفق ان يكون حولها هالتان لانها
تحلل الغيوم الرقيقة التي هي مادتها وقد يتفق احيانا ان يكون حولها هالتان وهي ادل
على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة والبخار الذي عجزت الشمس عن تحليله وقد يكون
سحابة وتحت سحابة فيتولد هالة تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة حول
الشمس في الوان قوس قزح واخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطة بالشمس
في بعض قوسها خفاء واذا حصلت في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من
الافق الى المشرق او المغرب اجزاء شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة
وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم فانه اذا لم يكن وراءها ذلك لم يكن الاجزاء
المائية مرآة كالبلورة فانها اذا استترت من الجانب الآخر بكثيف صارت مرآة وان
لم يستتر لم يصر مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شيء
كثيف مثل الجبل او سحاب مظلم ليصح ان يؤدي هذا الخيال وتظل الى تلك الاجزاء الرشية
صارت الشمس في خيال جهة الناظر انعكس شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة
كالمرآة وادت ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة فيرى قوس قزح ويرى مختلفة
الالوان بحسب تركيب لون تلك الاجزاء مع لون السحاب هذا والابخرة التي تحدث
تحت الارض وان كانت كثيرة وانقلبت مياها بسبب ما يعرض لها من شدة
البرد انشق الارض منها وحدثت العيون اي العيون الجارية ان كان له مدد على
معنى ان كانت قوية على شق الارض بحيث يستتبع كل جزء منها جزءا آخر على الولاء وان
قويت الابخرة الكثيرة على شق الارض من غير ان يستتبع كل جزء منها للآخر حدثت
العيون الراكدة واعترض عليه الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف
اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب العيون والقنوات استحالة البخار ماء لوجب ان

بكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص والامر
بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها يزيد بزيادتها
وينقص بنقصانها والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة الابخرة
هو السبب فقط لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما سيلان الثلوج ومياه
الامطار فلا شك في انه معتبر في ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور واذا تولد
تحت الارض بخار وحالى كثير المادة وكان وجه الارض مستحصفا لا مسام له حتى يخرج منه
البخار زلزلت الارض وربما تشق به الارض لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج نار
لشدة الحركة واما اذا كان وجه الارض متخلخلا له مسام فيخرج على التدريج ولا يحدث الزلزلة
والمواضع التي فيها طبيعة كبريتية يرتفع منها في الليالي الحرة على تلك الطبيعة اي الكبريتية
ويخالط هواها اي هوا تلك المواضع الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهوا
على طبيعة الدخان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب كما يشتعل بخار سراج
جعل فيه ملح ونوشادر وقرب من بخاره سراج او غيره فيرى مضيئا غير محرق لغاية اللطافة
البحث ٣ في المساكن وما يتعلق بها اذا حصل في بعض جوانب الارض جبال وتلال بسبب
الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفي بعضها وهاد واغوار سال الماء بالطبع
وفيه نظر لان سيلانه قسري كما مر الى المواضع العميقة وانكشفت المرتفعة منزلة جزيرة
بارزة من وسط البحر ومقدار المنكشف طولا نصف دور الفلك لانه وجد في ارصاد
الحوادث الفلكية كالخسوفات تقدم في ساعات الواغلين في المشرق على ساعات الواغلين
في المغرب باثنتي عشرة ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد على
نصف دور الفلك بل الارض وهو مائة وثمانون جزءا اذ كل ساعة خمسة عشر جزءا ولما ثبت
عند بطليموس حين ما صنف المجسطي وقوع اظلال نصف نهار الاعتداليين في شيء من المعمورة
جنوبيا حكم بان المكشوف شمالي وان مبدا عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده

حين

حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبيا في مساكن على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما
الى ١٦ جزءا وربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمور من الجنوب حيث ارتفاع
القطب الجنوبي ١٦ وربع وسدس وآخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي
٦٦ جزءا وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن سمت الراس
هناك فعرض المعمورة على هذا ٨٢ جزءا وربع وسدس وذكر ايضا فيه وانما اختص ما دون
خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالي حاو لما هو الاشهر في المساكن واهلها واعلم
ان الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفا هي التي تحت مداري المنقلبين اعني التي عرضهما
مساوية للميل الكلي اذا لم ينقص من حرارتها بسبب ارضي او سماوي واختلفوا في ان
الاعدل اي المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب
الشيخ الى انه خط الاستواء واشار المص بقوله والمساكن الموازية لمعدل النهار اي المساكن *واليه ذهب صاحب الكتاب رحمه*
التي على خط الاستواء اذا عريت عن الاسباب العرضية كمجاورة الجبال والبحار وغيرهما
مما ينافي مقتضى البقعة كما اذا كان بحر رطب الماء او برية كبريتية فخفف او كان البلد على
جبل فبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور فيسخن بسبب انخفاضه فهي اشد المواضع
اعتدالا وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة هي ان الميل عن الاعتدال الى الاعتدال
وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص لما بين ثاوذوسيوس في الاكر من انه
اذا كان تقطع دواير متوازية في الكرة على عظيمة وتقطعها عظيمتان على زوايا قائمة
احدهما من المتوازية والاخرى مائلة عن المتوازية وفصلت في المتوازية قسي متساوية
متصلة بعضها ببعض على الولاء في جهة واحدة من العظيمة الموازية ثم رسمت دواير
من المتوازية تمر بالنقط الحادثة فانها تفصل من العظيمة الاولى قسيا مختلفة فما بينها
اعظمها ما يقرب من العظيمة المتوازية ولهذا بان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من
فضل ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل ١٢ اجزاء تقريبا وميل الثور ٢٠ كذلك وميل الجوزاء

صنعه

٢٣ ونصف كذلك وفصل ٢٠ على ١٢ اكثر من فصل ٢٣ على ١٢ فالشمس اذا قطعت
الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت عن المعدل ١٢ جزءا واذا قطعت الثور وهو ٣٠ ايضا بعدت
عنه ١٨ جزءا لان ١٢ هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء وهو ٣٠ ايضا بعدت عنه ٢٣
ونصفا لان ٢٠ ميل الحمل والثور وهكذا في كل درجة وعلى هذا ميل اول درجة من الحمل ٢٤
دقيقة تقريبا وميل اول درجة من السرطان دقيقة وكسر ومقدار درجة تقطعها الشمس
من حوالي الاعتدالين عن المعدل خمس وعشرين دقيقة ومقدار درجة تقطعها من
حوالي الانقلابين يبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس اذا اسعلت من
الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما يكون عند قربها من الانقلابين اذا
عرفت هذه فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس لا تثبت على سمتهم كثير المرور بها وفي
اجتيازها عن احدى الجهتين الى الاخرى وسرعة حركتها في الميل هي ٢٤ دقيقة كل يوم
فلا اشتد حر صيفهم بخلاف من تحت مداري الانقلابين فان دوام ما هو في حكم المسامتة
ابلغ في التسخين من حسي المسامتة اذ المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا
كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي يحج ايضا زيادة حر الشمس عند كونها في الاسد
مع بعدها عما عليه وهي في المنقلب مع قربها منا ٢ زيادة البرد في الاسحار على نصف
الليل مع ان الشمس ح ابعد ٣ زيادة حر الجسم وهو في نار ضعيفة ساعة عليه وهو
في نار قوية لحظة واليه اشار المص بقوله لان الشمس اذا سامتتها اي سامتت المساكن
الموازية لمعدل النهار في الاعتدالين مال عنها بسرعة لتزايد الميول من دائرتي
فلك البروج ومعدل النهار هناك لما عرفت في المقدمة فلا تحدث السخونة اي القوية
لما عرفت من ان السبب اذا لم يلزم تقل اثره وان كان قويا ولا تحدث البرودة
القوية ايضا لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا فلا تعظم التفاوت من صيفه وشتائه
ولقائل ان نقول هذا يدل على ان خط الاستواء ليس احر من البقاع التي تحت مدار

المعلس

المتقلبين لا على انه ليس احر من الاقليم الاول وغيره الذي هو المطلوب اللهم الا ان نزاد على
شئ فيدل عليه وايضا فان تساوي نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان لا كما ان موزة
كل من الكيفيتين الحادثتين منهما بالاخرى سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه
اشار بقوله وزمان مكثها اي مكث الشمس فوق الارض مساو لزمان مكثها تحتها اي تحت
في المقالة لا ٦ فيعدل حر النهار برودة الليل ولانه لا يحس تضاد الهواء عليهم اذ هو دائما كالعكس
من حال الى ما يباينها لكون الشمس في المسامتة او قربها بخلاف غيرهم فانهم كالمتقلبين
من ضد الى ضد لغاية تباعدها عنهم واليه اشار بقوله ولما كانت الشمس يسامتهما
في كل دورة دفعتين كان هناك صيفان ولكل صيف خريف وشتاء وربيع اذ تكون
فصول السنة هناك ثمانية مدة كل منها قصيرة يدل على تشابه هوائهم وكون احوالهم
قريبة من الاعتدال ولان مبدأ الصيف وقت كون الشمس الى السمت اقرب ومبدأ الشتاء
بالعكس يكون وقت كونها في الاعتدالين مبدأ صيفهم وفي الانقلابين مبدأ شتائهم
ومبدأ الربيع اواسط الاسد والدلو ومبدأ الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون
لهم في سنة ٨ فصول ورد الامام العلامة فخر الدين الرازي على الشيخ بان تسخين الشمس
في شتاء خط الاستواء يكون كتسخينها في عرض بلد عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخينها صيف
في البلدة المفروضة شديد جدا فكذا خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس في خط الاستواء
وان كان قليلا لكنها لا يبعد كثيرا عن المسامتة في طول السنة في حكم المسامتة بخلاف البلدة
المفروضة فانها يبعد عنها كثيرا واذا كان حال حر شتاء خط الاستواء ذلك فما ظنك
بحر صيفهم فان الحر هناك شديدة جدا واليه اشار المص لكونه غير وارد بقوله لا يقال
تسخين الشمس في البلدة التي بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية الميل كتسخينها في خط
الاستواء اذا كانت اي الشمس في غاية الميل لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت
في غاية الميل كبعدها عن خط الاستواء لكن تسخينها في البلدة المفروضة في تلك الحالة

شديد جدا فاذا في خط الاستواء في غير هذه الحالة اشد اي من التسخين في هذه
الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء مما لم يكن في غاية الميل فتسخينها في خط
الاستواء في جميع السنة شديد جدا ورد على الامام بمنع كون حر شتاء كحر صيف البلد
او اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم بخلاف من ثمه والى ذلك اشار مفصلا بقوله لانا نقول
لا نم ان تسخينها في البلدة المفروضة كتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة على ان القطب
الشمالي فيها مرتفع عن الافق فالقوس الظ من مدارات الشمس اعظم من الظ من مدارها
في خط الاستواء لان دور الفلك فيها اي في البلدة المفروضة ليس مستقيما بل حمايليا بخلاف
خط الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم واقتضاء ذلك تساوي المدارات الظ والخفية
لمن وراء آفاقهم بالقطبين بل المحور الذي عليه مراكز المدارات اليومية فمكثها فوق الارض
اي في البلدة المذكورة اذا كانت في الربع الشمالي اكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء
بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس فوق الارض فيه تساوي مكثها تحت الارض
فيه الا بالا يحس كسرعة حركتها فوق الارض بالحركة الثانية الموجبة لكون النهار اطول
وبالعكس فتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة اقل اي من تسخينها في البلدة المفروضة
في هذه الحالة واما ما قيل في ذلك فلا يبقى الشمس على سمت خط الاستواء الا زمانا يسيرا و
ينتقل الهواء الى الاعتدال ويعتدل حرارة النهار ببرودة الليل ابدا وفي البلدة المفروضة
لا يعتدل لقصر زمان الليل فيبقى الحرارة الغالية ولان المالوف لا يوثر فلعلهم للفت مزاجهم الحرارة
بسبب دون الهواء والشمس المنقلب بخلاف البلدة المفروضة لعدم الف مزاجهم
بالحرارة ولا يستحرون الهواء وهي في سمت رؤسهم لا لالف بخلاف البلدة المذكورة ولعدم
وذهب الامام العلامة الى ان الاعدل الاقليم الرابع واستدل بان توفر العمارات وكثرة
التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون سائر المواضع المنكشفة من الارض دل على كونها
اعدل من غيرها وما تقرب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها

فان

فان الاحتراق مع الحاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين وفيه نظر
واستدلوا على كون البقاع التي تحت مداري المنقلبين احر البقاع بان الشمس سامتها
ويلبث في قرب مسامتتها قريبا من شهرين لتناقص تفاضل الزوايا والميول
كما تقدم ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل اياما عند المنقلبين فيكون الشمس كالواقف
على سمت رؤسهم المذكورة والى ذلك اشار بقوله والمواضع التي تسامت المنقلب
الصيفي لكون في غاية السخونة لقلة تزايد الميل هناك فيكون الشمس كالواقف على سمت
الراس ولان نهارهم الصيفي طويل وليلها قصير وعلى التقديرين اشتد التسخين فيها
اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين العلتين لا يجتمعان في غيرها واليه اشار بقوله
ونهارهم الصيفية طويلة ايضا لكون القوس الظ فوق الارض من جانب الشمال اعظم
من الخفية تحتها فيزداد السخونة بسبب طول النهار وعورض اما بان القياس
ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم بعد الشمس عن سمتهم فيما قبله من السنة
وبطول لياليهم الشتوية ونوقض ثم بان طول النهار لا يوثر في زيادة الحر والا
لاشتد الحر حيث النهار ستة اشهر والتالي ظ ورد الاول بان الامر بالعكس
لان من استحكم البرد فيه سوا اشد تاثرا في الحر ممن لم يستحكم فيه فضلا عن اعتداله
ولهذا يسخن المعاوض من خارج شتاء في البيت المعتدل من الحمام سواء ويستبرد
المعاوض من البيت الحار اليه مع ان الفعل ساعة فكيف لو الفوه الشرور ورد الثاني
لا نمنع الملازمة اذ المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع
قرب الشمس من السمت لتكاثف الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة بخلافها في
عرض تسعين فتخلخلها لانعكاسها على منفرجات وثانيا يمنع بطلان التالي اذ
المعلوم عدم العمارة ثم اما انه للبرد او للحر فغير معلوم فان قلت لما كان البرد
يزداد بازديادا وبعد الشمس عن سمت الراس كان من الظ ان عدم العمارة ثم

لشدة البرد والحر ملت كون الشمس فوق الارض ستة اشهر يمنع من تاثيرها لبعدها
عن السمت في شدة البرد وفيه نظر البحث ٣ في المزاج العناصر اذا امتزجت
لا يفسد صورها كما ذهب اليه قوم من ان البسايط اذا امتزجت وانفعل بعضها من
بعض تادي ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتبقت
ح صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة ومنهم من جعل تلك
الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات
للخلاف المركب في الفزع والانبيق اليها فلو كانت فاسدة استحال ان يكون كذلك
وفيه نظر لانه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى الحادثة
بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء صورتها
النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرها ولو كان كذلك لامكن الكون في
عنصر واحد لان الصورة اللحمية مثلا انما قبلها النار بعد الامتزاج واستحالة كيفيتها
عن ذلك بافراطها فلا يلزم من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز الكون
في عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا لان المادة
مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى هذا يجوز ان تخلع صورتها
من غير امتزاج وتقبل صور المركبات فكل ما تقولونه في الجواب فهو جوابنا بل يجوز
عود الميل عند الانحلال والتقطر ولا يبقى كل منها على صرافة كيفيته لانا لا نجد في
المركب شيئا من الكيفيات كما في البسايط بل يجري بينها فعل وانفعال ومعنى هذا
الفعل والانفعال ان يكون كل من مبادي تلك الكيفيات كاسرا للكيفية الاخرى
باحالة مادة موضوعها الى كيفيته ذلك المبدا والعلة فيه ان لكل جسم مادة فيها قوة
وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء والنارية فانها صورة
النار واما برد الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة
الصورة

الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها
لان الفعل والانفعال مختلفان لا يتصوران من جهة واحدة متشابهة والا
فالانكسار اما ان يكون حال كون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك مح او على التعاقب
بان يكسر احدهما سورة الاخر ثم يكسر عنده فيكون المنكسر عندما كان قويا لم يقو على كسر
الاخر فلما انكسرت وضعفت قوته قوي على كسره وهذا مح وقد تقرر بهذا الوجه وهو
ان انكسارهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر به او لا يكون والاول مح لاستحالة ان
يعود المكسور كاسرا لكاسره لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا حالة الانكسار والثاني
ان كانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو
مح فثبت انها لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات تنكسر فلا بد
ان يكون الكاسر لها شيئا اخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة ومادة وكيفية
والكيفية لا يصلح ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا
فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان تحيل مادة العنصر الى كيفيتها
فتنكسر سورة كيفية الاخرى ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مقاومة الضدين
موجبة لكلاهما وكلاهما موجبا لانكسارهما معا فيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير
لزوم صيرورة المغلوب غالبا ولا لزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت
ولا يحصل ذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء اذ التفاعل انما يحصل بالتماس
وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل من العناصر اكثر الاخر فيحصل التفاعل التام وانما
احتيج الى التماس لان القوى الجسمانية لا يؤثر الا بالمماسة اي الا بمشاركة موضوعاتها
ولا يظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور واذا كان تفاعلهما
لنا ثيرها الا انا لم نشترط في فعلها المماسة فاما ان لا يشترط وضع اخر فيكون الجسم يؤثر
في اخر على اي وضع كان وذلك مح والا لجاز ان يحرق النار التي في المشرق الحطب

الذي في المؤثر وان نشترط وضعا آخر غير ما ذكرنا فاذا انفعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط
الذي بينهما ان لم ينفعل كان انفعال [illegible] مع ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب
القابل للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفية الفاعل كان الفاعل في الآخر هو
الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط ولا شك انه كلما كان التماس اكثر
كان الفاعل اتم وتصغر الاجزاء مود الى زيادة التماس فيكون مؤديا الى كثرة
الفاعل فان قلت بهذه القاعدة يبطل فعل الشمس فان قواها جسمانية وعند
ما يسخن الارض لا يماس الارض ولا يسخن الاجسام المتوسطة بينهما ويضيء الارض ولا
يضيء الاجسام المتوسطة بينهما قلنا المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما يؤثر فيما
يجاورها وثم فيما يجاور ما يجاورها اي من الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط
بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل والمتوسطات بين الشمس والارض
من الافلاك والنار والهواء شفافة لا ينعكس عنها الشعاع هكذا قاله صاحب الحواشي
نور الله ضريحه وفيه نظر اما اولا فلان حاصله جواز تاثير القوة الجسمانية في البعيد
دون القريب اذا لم يكن قابلا فلقائل ان يقول لما جاز ان تؤثر القوة الجسمانية
في البعيد بدون توسط القريب اذا لم يكن قابلا فلم لا يجوز ان تؤثر في البعيد اولا
ثم في القريب اذا كانت قابليتهما مختلفتين بالشدة والضعف واما ثانيا فلان
تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واما ثالثا فلانه يدل من حيث
المفهوم على ان المتوسطات بين الشمس والارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس
وفيه اعتراف بجواز كون تاثير البعيد متقدما على تاثير القريب القابل وهو مناف
للقاعدة والاقرب ان يقال المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما في الآخر فتاثير
فلا بد من ملاقاتهما والشمس عندما تسخن الارض لم يؤثر الارض فيها حتى تحتاج الى
الملاقاة والمماسة على ان نقول الاجسام وان كان لها تاثير لا بالمماسة كتسخين الشمس

الارض

الارض بالمقابلة وكجذب المغناطيس الحديد الا ان شيئا منها ما ينفعل منها بالمماسة
كلما كثرت فيها المماسة بسبب كثرة السطوح الذي يوجب كثرتها تصغر اجزاء المتماسين
كان فعله اقوى ولهذا كلما كان اجزاء المتماسين اصغر كان امتزاجهما اتم قال القرشي
في شرح القانون ان تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي لا في نفس
المزاج وذلك لان المحوج الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع
حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك قال الشيخ نفسه يعرف بان مزاج الشخص انما
يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تتصور
بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا يسري الى الدماغ وكذا
برودة الدماغ موجودة فيه ولا يسري الى القلب واذا حدث بينهما نسبة ما على حد ما
كانت هي المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد
ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفية
مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء وليس الكاسر
لكيفية كل منهما كيفية الآخر لان تلك الانكسارات امتنع ان يكون معا والا لزم ان
يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال بل يكسر كل منها الآخر بعد انكساره
به وهو ايضا ممتنع لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا لان المنكسر عندما كان قويا لم يقو
على كسر الآخر فلما انكسر وضعفت قوته كيف يقوى على كسره على ما مر مع ما فيه بل صورته
اي بل الكاسر لكيفية كل منهما صورة الآخر ولا يمكن بالعكس لان الانفعال في الصورة
يقتضي الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها دون العكس ويجب
ان يعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة انما يفعل في غيرها بذاتها
بتوسط الكيفية التي لها ذاتيها سواء كانت ذاتية او عرضية الا يرى ان الماء الحار اذا
امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما تنفعل مادة الحار من البرودة

وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل هو المادة فان الكيفية نفسها لا يتحرك
فلا يستحيل بل الكيفية تبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة فلذلك ترك
المصنف الكيفية واخذ بدلها المادة فقال فيكون كل منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته
وللقائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المنكر
كاسرا فح يحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب اي لا يكون تلك الكيفية الحاصلة
مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة في بعض
وكذلك الرطوبة واليبوسة وغيرها بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر
وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان حصول الكيفية اعم مما هو بوسط او بغيره لا الحصول
الذي بغير وسط لصحيح المزاج ح الواقع من اسطقسات ممتزجة قد انكسرت كيفياتها
بحسب المزاج آ متوسط بين الاضداد والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك
الكيفية اقرب الى كل من الفاعلين من الفاعلة الاخرى الى آه وكذا الى كل من
المنفعلين او كيفية يستحر بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس الى الحار وكذا
في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين لا مدخل للالوان والطعوم والروائح في الحد
اما على ح فظ لان شيئا منها لا يستحر بالقياس الى البارد ولا يستبرد بالقياس
الى الحار واما على آ فلان المراد من كونها اقرب ان يكون مناسبتها الى كل من الكيفيات
اشد من مناسبة بعضها الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذا الطعم ونحوه
لا يكون كذلك اذا المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد المناسبة من الطعوم ونحوها فلا تقييد هم
حاجة ح الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعله ابن ابي صادق ولا بالاولية كما فعله الايلاقي
فيخرج الكيفيات التابعة للمزاج لعدم دخولها بدونهما على ان ما ذكره الايلاقي يختص
بالمزاج ح فقد اخل بعكسه وان حافظ على طرده قال الامام في شرح القانون لو حمل
هذا التفسير على المعنى الذي شرطا فيه غاية التخالف لما كان هذا الحد متناولا للمزاج

ح كمزاج

ح كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان كيفية الزيبق ليست
في غاية البعد عن كيفية الكبريت لكونهما ممتزجتين فاذن ينبغي ان يحمل على المختلف
متطاحتى تينا ولها حيحا واجاب عنه صاحب الحواشي بانا لا نسلم ان تضاد الكيفيات
غير موجودة في المزاج الثاني وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها
في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل
في كيفيات متضادة واما المستشهد به فنقول ان التضاد ايضا موجود فيه فان
الزيبق بارد رطب في ح والكبريت حار يابس في ح وان قال لحن عرض الامتزاج
في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لا نسلم وجود مركبات معتدلة في جميع
الكيفيات ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه المركبات
ان تفاوتت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء منها مخالفا لمزاج الاخر مثل شيء واحد
بالماهية والحقيقة وانما الاختلاف بالعدد وان اختلفت في المزاج فلا يكون الممتزج
منها شيئا معتدلا لا يقال هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية
لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول
ليس معنى قولهم غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد
منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى ان السواد الضعيف يضاد
البياض الضعيف وان لم يوجد منهما غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه
وللقائل ان يقول لا نسلم انهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض
الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذي هو احد حدي الامتداد
الانتقالي الذهني من حدين هما الافراط والتفريط ضد السواد الذي هو الحد الاخر
منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض اللذين هما طرفان لجميع الالوان فان
جميع الالوان تبتدي من البياض الذي في الغاية وتنتهي الى السواد الذي في الغاية

ولكونهما في طرفين هما الافراط والتفريط تكون بينهما غاية الخلاف نعم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف يحقق بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق بما الكلام فيه وهي المزاج واعلم ان اطلاق المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت بالمزاج تسمية للمسبب باسم السبب لا يقال القول بالمزاج يستلزم احد الامرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية او لا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد يلزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن الماء مثلا لوجوده في كل جزء وكذا عن كل من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل لانا نقول لا نم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة قال الامام القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدلالة على ان كلا من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل من كيفيته وهم لم يحاولوا ذلك بل بينوا ان كلا منها يقبل الكون والفساد لكن ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها بالاخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفيته مثلا النار مع بقائها نارا ما ينكسر حرها ويبسها وقس الثلاثة الباقية عليه والحكماء ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا تسخن مع بقائه ماء يزول برودته ويحدث فيه الحر وبينوا ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيرهما مما ينافي

الاستحالة

الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة النار كذلك ولما كان القول بالمزاج مبنيا على ما ذكرناه ولم تثبت بالبرهان لا جرم كان القول بالمزاج غير برهاني والجواب عنه انهم بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان يضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت المادة لقبول صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذ لا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام في المقالة ع من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين ان جواز الكون والفساد على العناصر قال فيظهر اذن ان شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت متغيرة في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت في صورها بطلت صورها وكانت حدثت صورته وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرضي لها مخصص فقبلت من واهب الصور فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدثت الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاول وانما حدثت الصورة الاولى لتخصص الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية التي

يناسبها لكن الصورة الاخرى يقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية يقع اليها الاستحالة
دفعة والكيفية تقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يتبع استعداد الكيفيات
تغير الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تحمل المادة اولى بتلك الصورة
لمناسبتها لها وذلك بان تزيد في استعدادها لها او يفيد الاستعداد الاول ثم يتبع
الاستعداد الاستكمال من عند الجواد الفائض على الكل الذي ليس كل استعداد كامل
يحصل في طبيعة الاجسام كماله فثبت ان الشيخ قد بين هذا الكلام فلا يكون القول
بالمزاج غير برهاني ولما كانت الكيفيات اربعا هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
كانت المزاجات مركبة منها اي من هذه الكيفيات الاربع لما اخذ المزاج بالكيفية
الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال
هذه الاربعة استنتج منها كون المزاجات حادثة من هذه الاربعة ليصح القول بكون الامزجة
تسعة والمزاج ان كان على حاق الوسط اي يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية على ما يدل عليه قوله لان المركبات من البسائط المتساوية
في الكيفيات والمراد ان تكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية
القوى لا في المقدار فان الانسب ان يكون الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في
القوة لا في المقدار لانا قد نجد الشيء مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فاذن لا يلزم
من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويي المقدار مختلفتي القوى ان يجذب الاقوى
المركب الى حيزه اما اذا تفاوتت القوى لزم الحيز سوى تساويا مقدارا اولا ولهذا
قال الشيخ في القانون سوا ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج
متساوية متقاومة قال صاحب الحواشي في ثم كليات القانون وكان الشيخ لما قال
متساوية واراد بها التساوي في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد واراد بها
بقوله متقاومة على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله متساوية وعلى

هذا

هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار
والقوى لم ينحصر الخارج عنه في ٨ وهو مع وضوحه دقيق لمن وفق له انتهى كلامه
فيظهر مما مر فساد ما به فسر المعتدل الحقيقي في بعض كتبه بان يكون المقادير
من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في الممتزج متساوية وذلك لجواز
ان يكون مقتضيات الاجزاء متخالفة مع تساوي مقاديرها وكيف لا ومتى كان
مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقتضياتها غالبا مستوليا
لانها اقوى الى علتين وعلى هذا لا يكون هذا المركب مما يمتنع وجوده لكون مكانه
مكان الغالب فهو المعتدل الحقيقي لكون المزاج ح كيفية متوسطة بينها بالحقيقة
قال صاحب الحواشي في ثم كليات القانون والحق الذي لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه في امر المعتدل الحقيقي هو ما استفدنا من مذهب الشيخ في قبول
العناصر فانه ذكر في الفن عم من طبيعيات الشفاء في الفصل ام منه في انفعال
العناصر بعضها من بعض بهذه عبارته وربما كان الشيء مغلوبا في الكمية
لكنه قوي في الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب
في الميل لا محالة وان كان لا يغلب في الكيف الفعل والانفعال فان الميل عندما
يلزم من الصورة شديد اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي
قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند
نهاية الجسم عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات كذلك
عن الصور في الاجسام وهي في غيرها لكنها يلزمها ان يعود الا المنتهى بل قد يفارقها
كالماء المسخن قال ولان البرهان انما قام على امتناع المعتدل الذي يتساوى ميول
عناصره الى احيازه فقط دون غيره وتساوي الميول لا يمكن بدون تساوي
مقادير اجرام العناصر حجما وتساوي كيفياتها قوة وضعفا اما الا فلقول الشيخ

ونسبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محاله فانه في كتبه يشير الى ما اختاره و
يخترعه من المذاهب بقوله ونسبه ان يكون كذا وليس انما نقول كذا لكونه شاكا فيما
ذكر وان معنى نسبه ان يكون يمكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما نقول
كذلك وان كان جازما به تادبا ويؤكده قوله لا محاله ولا يقال يمكن ان يكون كذا
لا محاله واما الثاني فلان الميول كما تختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك تختلف باختلاف
كيفياتها فانها قد يعاون الصورة النوعية في احداث الميل وقد يعاوقها عنه فان
الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد
يكون اقوى واشد من ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمتين من
التسخين اشار الشيخ الى تساوى مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات
المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوى كيفية الممتزج انما يكون بتساوى محالها
وان تساوى السوادين في القدر عبارة عن تساوى محلهما وهذا خلاف تساويهما
شدة وضعفا وقس اختلافهما قدرا وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوى مقادير
العناصر لا يكفي في اقتضائه تساوى الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر
كاختلافها بسبب كمياتها اردف متساوية بقوله متقاومة اى في القوة المتضادة
اشارة الى تساوى كيفياتها شدة وضعفا فتحصل مما ذكرنا ان المعتدل الذى يمتنع
وجوده هو الذى تساوى ميول عناصره الى امكنتها والذى تساوى ميول عناصره
كما وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك ان لا ينحصر
الخارج عن المعتدل بهذا المعنى في ٨ اقسام ومن الذى ادعى انحصاره فيها وكيف يمكن دعوى
هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي والخارج عنه ومما يتسع خارج عن المعتدل
الحقيقي فهكذا يجب ان تتصور هذا المقام فانه مما زل اقدام الراسخين في الحكمة
فضلا عن الراسخين في الطب وفيه بحث لانه يمكن تساوى مقادير اجرام العنصر جميعا

دون

دون تساوى الميول وبالعكس اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه
اقوى واشد من ميل الماء المساوى له في الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثاني
فلان الجزئين المختلفين في الحجم ربما تساويان في الميل الى المركز على ما يدل عليه التجربة
بكفتي الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك وايضا لما كان
الميول تختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها قد يعاون الصورة النوعية
في احداث الميل وقد يعاوقها عنه والمغلوب في الكم جاز ان يكون قويا في الكيفية
وبالعكس على ما ذكره الشيخ فجاز ان يكون الغالب في الكم مساويا في الميل اذا كان ضعيفا
في الكيفية والمغلوب في الكم قويا في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب في الكم يغلب
في الميل اذا لم تتغير كيفيات الغالب والمغلوب في الكم من مقتضى طبايعهما قلت
فلا نم ان تساوى ميول بسايط المركب لا يمكن بدون تساوى مقادير اجرامها لجواز تغير
كيفياتها بالكسر والانكسار واما قوله ان الشيخ ليس بشاك فيما ذكر حيث يقول نسبه
ان يكون كذا فان اراد انه ليس بشاك في شيء من الصور اصلا فهو ممنوع اذ هو غير
معلوم وان اراد في بعض الصور فمسلم لكن ذلك لا يفيده واما قوله اذ لا يقال يمكن ان
يكون كذا لا محاله ففيه نظر لا يقال لانه غير صحيح لان لا محاله يفيد القطع وممكن في
التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذهني دون الخارجي على انه ربما يكون
التردد بين النفي والاثبات مجزوما ومقطوعا والذى يدل على ان قولنا لا محاله لا يفيد
ما ينافي الامكان الخارجي صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتبا لا محاله اذ يصدق سلب
الكتابة عن زيد وكذا ثبوتها له ليس بضم لا محاله والبتة جزما وقطعا وسوط واما
قوله من الذى ادعى انحصاره فيها فمقبول لم ادعى انحصاره فيها لانه ذكر في اخر
هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس الى الحقيقي لا يزيد الاقسام على ٨ المذكورة وهو ممن
تسمع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا اما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل

الفرضي والخارج عنه وسماه خارج عن الاعتدال الحقيقي مقبول المعتدل الفرضي
اي الطبي ايضا احد الاقسام الا ان ما توفر عليه العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي
ينبغي له لما لم يكن متوسطا بين الكيفيات بالحقيقة كان اميل الى احد الطرفين اما
الى احد المتضادين وهو ثمن انواع الحار والبارد والرطب واليابس واما كل منهما
وهو انواع اربعة ايضا الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس وهذه
الثمانية هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية
التي هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي وكلها مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر
بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له اسلفنا لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي
تزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار التساوي في المقدار والقوى في المعتدل
الحقيقي على ما لا يخفى هذا ما سنح لي من الكلام في هذا المقام والله اعلم بحقيقة الحال ولا وجود له
اي للمعتدل الحقيقي الذي مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية لميل حواملها الى
احيازها الطبيعية متساوية في الخارج لان المركب من البسايط المتساوية في
الكيفيات اي في قوى الكيفيات لا ميل الى حيز من احيازها اي من احياز البسايط
لكون ذلك ترجيحا بلا مرجح فيميل كل الى الجزء الطبيعي والا لكان المطابق بالطبع متروكا
بالطبع من غير قاسر اذ لا عايق هناك يعوقه عنه اي عن ميل كل الى الجزء الطبيعي
اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله في بعض احياز البسايط
دون البعض فاما ان يكون حاصلا في جميع احياز البسايط او لا يكون حاصلا في شيء
منها واستحالة كذلك وفيه نظر والحق في هذه المسئلة ان المعتدل بالحقيقة ان لم يوجد
ما يمنعه عن تفرق بسايطه لا يحصل لان البسايط المجتمعة لو تساوت فيها مقادير
قواها لكان ان يمال الى احد احياز تلك البسايط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص
وان لم يكن كان الميل الذي لكل منها الى الجزء الطبيعي مما لا يعوقه عايق قسري فيعود
كل

كل منها الى جزئه الطبيعي والا لكان المطابق بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر
وهو محال فان وجد هناك ما يمسكه عن التفرق والا فلا يوجد زمانا ما البتة فلو
كان له مكان غير مكان احد بسايطه اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا يمكن
وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي الى المكان اذ لا جرم عديم الميل
ولا يتصور فيه ميل الى مكان احد بسايطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا الى مشترك
من جميع البسايط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل
على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده وان لم يكن اي المزاج
على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي بان توفر عليه اي على الخارج عن
الاعتدال الحقيقي من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له اي يليق به
فهو المعتدل اي المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم وليس مشتقا من التعادل
الذي هو التوازن بالسوية والا لما كان موجودا لما عرفت لكنه موجود لاطلاقهم
اياه على ما هو موجود وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على
الممتزج من العناصر بدنا كان تماما او عضوا من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط
الذي ينبغي له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا
متعديا والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خايفا جبانا وكل منهما معتدل
بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا في الحقيقة وآ الاعتدال
الاسدي وآ الاعتدال الارنبي والا فهو الخارج عنه الاعتدال اي عن الاعتدال الطبي
واعلم انه كما استحق كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه الاخر فكذلك كل واحد من
الصنف والشخص والعضو يستحق كل منهما ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب ما هو محتاج
اليه في كل منها وكل من هذه الاربعة انما نعتبر فيه هذا المعنى مقيسا الى غيره لكون
هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني اليق به انما يكون بالنسبة الى غيره

فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتدالات ٨ على ما قال والمعتدل
بهذا المعنى اى الطبى الاضافى على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعى اما بالقياس الى الخارج
وهو الذى يحصل النوع من الكائنات بالقياس الى غيره على معنى ان المزاج الذى لهذا
البدن بل لكل بدن من ابدان هذا النوع اليق به من حيث انه هذا النوع من مزاج
اى نوع فرض كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر فان المزاج الذى لبدن
بدن من ابدان الناس اليق به من حيث انه انسان من مزاج الفرس والحمار وبالجملة
اى نوع فرض واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به
من حيث انه من مزاج اى فرد فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج
افضل امزجة الناس ولذلك قال وهو الذى يحصل لاعدل اشخاص ذلك النوع وهو الوا
بين طرفى الاعتدال النوعى كالمزاج الذى يحصل لاعدل اشخاص الناس فهذان القسمان
بحسب النوع له بالقياس الى ما خرج عنه والاخر بالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال
الصنفى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل لصنف من النوع بالقياس الى غيره
من الاصناف التى من نوعه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه
من هذا الصنف من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة فى نوعه كالمزاج الذى
لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم واما بالقياس
الى الداخل على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه هندى مثلا من
مزاج اى فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما يتصور ان لو كان ذلك المزاج
افضل امزجة الصنف ومما ذكرنا يظهر الفرق بين التخصيصين المعتبرين فى النوع
والصنف بالقياس الداخل لان تخصص النوع لا بد وان يكون من اعدل صنف بخلاف
تخصص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس
الى ما دخل فيه والاعتدال الشخصى اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذى يجب

ان

ان يكون للشخص حتى يكون موجودا صحيحا ومعناه ان المزاج الذى هو لهذا البدن
اليق به من حيث انه هذا الشخص المعين اى اشد مناسبة للصفات المختصة به من
امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذى يجب ان
يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان المزاج الذى لهذا البدن فى
هذه الحال اليق به من حيث هو هذا الشخص من امزجة ساير حالاته وهو الواسطة
بين طرفى المزاج الشخصى بالقياس الى الخارج وهذان القسمان بحسب الشخص بالقياس
الى الخارج والداخل والاعتدال العضوى اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذى
يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو اليق به
من امزجة ساير اعضاء البدن واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذى اذا حصل للعضو
كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفى المزاج العضوى بالقياس الى الخارج ومعناه
ان المزاج الذى لهذا العضو فى هذا الحال اليق به من المزاج الحاصل له فى ساير الحالات
وهذان القسمان بحسب العضو بالقياس الى الخارج والداخل فالستة الاولى يعتبر فيها
الاعتدال فى البدن والقسمان الاخيران اعتبر فيهما الاعتدال فى العضو والى الستة الاخيرة
اشار بقوله وعلى هذا القياس اى قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل الاعتدال الصنفى
بالقياس الى الخارج والداخل والشخصى والعضوى كل منهما بالقياس الى الخارج والداخل وعلم
ان المزاج ليس منحصرا فى حد اى فى درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان بحيث لا ينقص
جوهره الحار عن ثلث جوهره البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن ثلث
جوهره اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا منحصرا فى حد كذلك كان
جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان هو على المزاج
المعين ح ولزم منه تساوى اشخاص الناس فى الخلق والخلق وغيرهما مما هو من توابع
الامزجة وليس كذلك ايضا كيف اتفق والا لما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج معين

فكان كل مزاج مزاج الانسان وهو الحاصل الصورة النوعية بل له حد في الافراط والتفريط
حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان يكون مثلا مزاج الانسان واليه اشار بقوله
وكله من هذه الاعتدالات عرض ولو ضرب طرفا افراط اي زيادة وتفريط اي نقصان
اذا خرج اي كله من هذه الاعتدالات عنهما اي عن طرفي الافراط والتفريط بطل
ذلك المزاج فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا يزيد على مه ولا تنقص عن آخ حتى
تكون حرارته مترددة من لا الى مه فى الافراط اذا زادت على مه مثلا كان انسانا
بل فرسا ونحو التفريط اذا انتقصت عن ما لم يكن انسانا بل ربما لمزاج كل نوع حد الحاصل
من قسم ونسب مخصوصة من العناصر وكيفياتها له حدان في الافراط والتفريط متى
تعداهما لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لكل ذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص
فالافراط والتفريط المتردد منهما المزاج عرضه والخارج عن كل اعتدال اي من الثمانية
المذكورة ثمانية اقسام ايضا وذلك لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكميات
والكيفيات من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان
كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لا على القسط الذي ينبغي في المزاج الانساني
وهو اما ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس وهذه الاربعة مفردة او احر
وارطب معا او احر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار بقوله
لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار او البارد او بالكيفية المنفعلة فقط
وهو الرطب واليابس وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة
منفعلتين لان آثار الاولين افعال في التغير فان آثار الحرارة الطبخ والنضج والتحليل والحل
والعقد والبخر والتدخين وتفريق المختلفات وجمع المتشاكلات وآثار البرودة
الجمع والتكثيف والتصليب والاجماد والتفجيج والتغليظ وآثار الاخرين انفعالات
فان الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق واليابس هو العسر القبول

لهذه

وعرضه بالنسبة التي تردد المزاج من طرفي افراطها وتفريطها عرضيه

الذي

لهذه الاشياء وكل هذه الانفعالات والتضاد التي من الكيفيتين الفاعلتين يسمى
تضاد الفاعلتين والذي من الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلتين او بهما اي
بالكيفية الفاعلة والمنفعلة وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس
ولا يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذي هو ينبغي
ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى على
نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلابد من تغير احدى النسبتين او كلتيهما والاول هو
المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة من الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة
لطرف الحرارة وهو الحار المفرد وان تغيرت النسبة من المنفعلتين فان كان ذلك
بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد
والثاني هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد
من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد من المنفعلتين
اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان الزائد من
الفاعلتين البرودة فان كان الزائد من المنفعلتين هو الرطوبة فالبارد الرطب وان
كان الزائد منهما هو اليبوسة فالبارد اليابس ولنا فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما
يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل الى المعتدل الذي توفر عليه من العناصر كمياتها و
كيفياتها القسط الذي ينبغي لجاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا
اذ المعتدل الذي يكون ما ينبغي له من الاجزاء الحارة مه ومن الباردة له الجوهر الحاره
مثلا آ والباردة ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا
فيكون احر وابرد مما ينبغي او بالكيفيتين المنفعلتين معا فيكون ارطب وايبس مما ينبغي
او يكون من الكيفيات الاربع فيكون احر وابرد وارطب وايبس مما ينبغي وقس المثال
بالمثال وذكر المصنف في الحواشي التي كتبها على كليات القانون ان الامزجة الغير المعتدلة

يرتقى الى ٩٣ قسما بحسب اعتبار الخروج فى كيفية او ثنتين او ثلثا واربع حال
طرف النقصان او الزيادة او كليهما جمعا وتفرقا لان الخروج عن الاعتدال المذكور
ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغى من تلك الكيفية او
بنقصانها ولما كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين
فاما ان يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع
اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة اقسام
وفى كل من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال فى جانب الزيادة
او فى جانب النقصان او كل فى جانب الزيادة والاخرى فى جانب النقصان فيحصل
اقسام هذا القسم ١٨ ضرورة انه الحاصل من ضرب ٦ فى ٣ وان كان بثلث كيفيات
فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين
مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل من هذه التقادير ٤ فاما ان يكون
الكل فى جانب الزيادة او الكل فى جانب النقصان او البعض فى جانب الزيادة
والبعض الآخر فى جانب النقصان والزايد فى القسم ٣ اما ان يكون كيفية او كيفيتين
وكل من التقديرين ينقسم لثلثة اقسام وكل من الاقسام الاربعة لهذا القسم ينقسم الى ٨
اقسام فاذا ضربنا ٤ فى ٨ حصل ٣٢ وهى اقسام هذا القسم وان كانت باربع
كيفيات فاما ان يكون كلها فى جانب الزيادة او كلها فى جانب النقصان او بعضها
فى جانب الزيادة وبعضها فى جانب النقصان والقسم ٣ ينقسم الى ثلثة اقسام لان الزايد
اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم ٥
فاذا جمعنا الكل حصل مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ٦٣ وهو غير منحصر
لان كل اقسام ثمانية وما خرجها القسم المستوفاة لان اقسام الخروج بالكيفيتين يكون
نحو ٣ لا ١٨ لان خروج كل فى جانب الزيادة والاخرى فى جانب النقصان فيما اذا كان الفاعلتين

شلا

شلا يمكن ان يكون الزيادة فى الحرارة والنقصان فى البرودة وبالعكس فاقسام
هذا الخروج يكون فيما ذكرنا لا ما ذكره واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ١٤ لا خمسة
لان اقسام الزايد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه ١٤
وهى مع القسمين الاخرين يكون ١٦ وهى مع اربعة وعشرين ٤٠ واقسام الخروج
بكيفية ثمانية وبثلث كيفيات ٣٢ ومجموعها ايضا اربعون فالاقسام ٨٠ لا ثلثة وستون
نعم لو كان اعتباره اى اعتبار الخروج عن الاعتدال بالقياس الى الحقيقى كانت الاقسام
لا يزيد على الثمانية المذكورة وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات
المتضادة كان مائلا الى احد الطرفين اما فى احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه
خارج عن الاعتدال فى كيفية واحدة وهو ٤ انواع لا غير الحار والبارد والرطب واليابس
واما فى كلتيهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا من الاعتدال فى الكيفيتين وهو ٤ انواع
ايضا لا غير الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن المعتدل
الحقيقى منحصر فى الثمانية لا يقال الخارج عن المعتدل الحقيقى غير منحصر فى ٨ لجواز ان يكون الخروج
فى كيفيات ثلث وح يزيد الاقسام كالحار البارد الرطب او اليابس او اليابس الرطب
الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة والبرودة فى القسم مثلا ان تساويا قوة كان المزاج
رطبا وان اختلفا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان
باردا رطبا وقس عليه بقية الاقسام فلم يزد على الثمانية شئ واعلم ان ما ذكرناهم ايضا
وهم منشاؤه عدم اعتبار عرض المزاج وذلك ان الاجزاء الحارة مثلا لا ينحصر فى حد يتساواه
بل لها فى الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة واذا كان كذلك
فلنفرض معتدلا ما ينبغى له من الاجزاء الحارة من ٤ الى ٢٤ ومن الباردة من ٦ الى ١٠ مثلا فهذا
المركب انما يكون معتدلا اذا كانت نسبة الاجزاء الباردة الى الاجزاء الحارة بالنصف ثما
واشتمال الاجزاء على هذا النسبة كان المركب معتدلا وهذه النسبة محفوظة فى جميع الافراد

اذا كانوا على اعتدال المزاج مثلا لو صارت الاجزاء الحارة ١٢ والباردة ٦ ونصفا
كان معتدلا ايضا ولو اختلفت النسبة من الاجزاء فاما ان تكون الاجزاء الباردة اقل
من نصف الحارة فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون
المزاج ابرد مما ينبغي فلا تتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابرد وقس عليه
جميع ما ذكر من هذا القبيل وعلى هذا الا مزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبية على
الثمانية لا افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل من حدود
العرض المذكور مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما ضربنا لك من المثال
ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على نسبة اذا كان على اي مزاج كان من تلك الامزجة
لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط
من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار ١٢ والبارد ٦ ونصفا وبما ذكرنا
يظهر ان الحار اذا كان ١٦ والبارد ٨ كان افضل مما اذا كان الحار ١٧ والبارد ٨ ونصفا
لبعد هذا من الوسط وقرب الاول منه فاعلم ذلك لا ما ذكره المصنف فانه فاسد البحث الثاني في سبب
تكون الجبال والمعادن الحر الشديد اذا صادف طينا لزجا اما دفعة او على مرور السنين
عقده حجرا مختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة واعلم ان الارض الخالصة لا تتحجر لعدم
الرطوبة الماسكة وطبعه اليبس الى التفتت اقرب والسبب الاكثري لتكون الحجر ان
الطين اللزج اذا اثرت فيه الحرارة حتى استحكم انعقاد رطبه بيابسه صار حجرا كالكوز الفخاري
واما السبب الاقلي فهو ان البخار الدخاني اذا صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة
ودهنية ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او حديدا ويسقط الى الارض و ان
يتكون من الماء السيال اما بان يجمد بكليته او لانه يرسب منه في سيلانه شيء فيتحجر اما
لقوة معدنية مجمدة او لغلبة الارضية على ذلك الماء كما في الملح فاذا وجدت مياه قوية الجري
او رياح عظيمة الهبوب انحفرت الرخوة وسالت مع المياه والرياح وبقيت الصلبة

ويكذا

وهكذا ينحفر بالسيول والرياح الى ان تغور غورا عظيما ويبقى الصلبة حجرا شاهقا وهو
الجبل وقد يحصل الجبل من تراكم عمارات تخرب في ازمنة متطاولة ولذلك قد
يوجد في بعض الجبال امتعة البيوت وآلات الذهب والفضة وقد يحصل من الزلازل
بيانها جبالا ولذلك قد يوجد في بعض الجبال عظام الحيتان والصدف والعلة الغائية
في تكون الجبال هي ان اكثر العيون والسحب والمعادن انما تكون فيها او فيما يقرب منها
اما العيون فلانها لصلابتها تحتقن الابخرة فيها ولا تنفصل عنها وقد مر ان مادة العيون
الابخرة المحتقنة واما السحب فلما في باطنها من النداوة ولما يبقى على ظواهرها
من الثلوج والانداء بسبب البرد هذا ما ذكر من منافعها ولعل فيها من المنافع
ما لا نحيط به علما واما المعادن ففي سببها اختلاط الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة
بالكم والكيف بالقوى المودعة في الاجسام التي هناك على ضروب من الاختلاطات
فيستعد لقبول قوى اخرى وصور تكون بها انواعا وهي الجواهر المعدنية ويختص كل
نوع من هذه الجواهر المعدنية ببقعة من الارض تتكون فيها لمناسبة له معها وهي
اي الجواهر المعدنية اما متطرقة والمتطرق هو الذي يندفع الى عمقه بانبساط عرض
له في القطر من الاجزاء قليلا قليلا لا بان ينفصل منه شيء ولا بان كان مازجه شيء غريب
وفرق بينه وبين المنعصر فان الانعصار انقباض الجسم لخروج شيء عنه الطف منه شيئا
بعد شيء من مسامه ومبادئه وان كان لا يذكر الا اذا كان الخارج مائيا كالاجساد السبعة
التي هي الذهب والفضة والرصاص نريد به القلعي والنحاس والحديد والاسرب
وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض وهو القلعي وهو الاسرب والرصاص اذا واما اسود هو
اطلق اريد به الابيض والخارصيني وهو صنف من النحاس تتخذ منه مرايا لها خواص
عجيبة واما غير متطرقة اما لغاية لينها كالزيبق او لغاية صلابتها كالياقوتة وهي التي
في غاية الصلابة قد ينحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج والنوشادر وقد لا ينحل كالزرنيخ والكبريت

تنقسم اخر الجواهر المعدنيه اما ذائبه او غير ذائبة والذائبة على ٣ اقسام آ الذائب المتطرق
الغير المشتعل كالاجساد السبعة ٢ الذائب المشتعل الغير المتطرق كالكباريت والزرانيخ
٣ الذائب الغير المتطرق الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الذائبة بالرطوبات وغير
الذائبات قد تكون رطبة كالزوابيق وقد تكون يابسة كاليواقيت والالماس وغير
ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها ويبسها واعلم انهم قسموا المعدنيات
الى ارواح واجساد واحجار اما الارواح فاربعة منها النوشادر وهو من جنس الملح
الا ان نارية اكثر ولهذا لا يبقى في التصعيد شيء منه اسفل وكان مائيتها خالطت
دخانا حارا لطيفا وعقدتها اليبوسة ومنها الزرنيخ والكبريت والاجساد وهي السبعة
المذكورة والاحجار هي مثل الزاجات والمرقشيثا وتولد الاجساد السبعة من
الزيبق والكبريت والذي يدل على ذلك وجوه ثلثة آ ان هذه الاجساد عند الذوب
تحل الى الزيبق ونرى فيه زيبقية لا سيما الرصاص اذا اذيب فلا شك فيه انه
زيبق وحراج ٢ تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك انه من جوهرها ٣ انه اذا
عقد الزيبق برائحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان تكون عنصر الذائبات
والثلثة اقناعية الا ان نؤيدها بحدس موجب للتيقن واعلم ان الزيبق من مائية كبريتية
خالطت ارضية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء يتميز منها اغشاه شيء من تلك اليبوسة
كانها جلدة لذلك الجزء المتميز ولهذا قد شبه تكون الزيبق بقطرات الماء التي يعلوه
اجزاء ترابية كالغلاف لها واذا لاقت قطرة منها قطرة اخرى العلافان صارمي صارا
غلافا واحدا لهما وسبب بياضه صفاء مائيته وبياض ارضيته اللطيفة وممازجة
الهوائية لها فلان الزيبق من مائية خالطت ارضية كبريتية عنصريته لها يوجب
عنصرية الكبريت لم نتعرض لعنصرية الكبريت لها في الاحتجاج مع ان الدعوى
يعمها والكبريت يحصل من مائية تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة
حتى

حتى صارت دهنية وانعقدت بالبرد والزرنيخ يقرب تولده من تولد الكبريت
الا ان دهنية الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند الطبيعيين
دون الزرنيخ والملح انما يحدث من مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمته اجزاء
ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال وقد يصنع الملح من
الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجسام المحترقة بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى
ذلك الماء حتى ينعقد ملحا او يترك بنفسه فينعقد والنوشادر يقرب بكونه من
الملح الا ان النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شيء فتولده
من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية وانعقاده باليبس وقد يتخذ النوشادر
من سخام الاتون بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة
فيه والياقوت والزبرجد وما اشبههما من الاحجار تولدها من مائية انجمدت بالبرد
المحيل لتلك المائية الارضية بحيث لا تبقى فيها رطوبة دهنية ولاجل ان
عقدها باليبس لا يذوب الا بحيلة ولاجل انه لا رطوبة فيها جنبية دهنية لا تتطرق
هذا وقد شكك الشيخ ابو البركات البغدادي على تولد الاجساد من الزيبق و
الكبريت بانا لا نجد الزيبق والكبريت في المواضع التي يتولد منها الذهب
ولا نجد شيئا من الذهب في المواضع التي يتولد فيها الزيبق والكبريت وكذلك
باقي السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وهو ليس بقوي
فان عدم وجداننا ذلك لا يقدح فيما ذكر لجواز تغيره بالمزاج فلا يدركه الحس
ولوجوده غير متغيرة في معدن لم نطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس في محاذي الاجساد
شيء من ذرايره التي هي في غاية الصغر فان كانا صافيين وانطبخ الزيبق والكبريت
انطباخا تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة قيل وذلك
لان الكبريت يعقد ذلك الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على

النار متطرق ابيض رزين اى بالقياس الى هذه الاجساد غير الذهب وان كان
اى الكبريت احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرقة تولد الذهب قيل لان الزيبق
يعقد ذلك الكبريت ذهبا ابريزا وهو الذهب بانه جسم ذائب صابر على النار
متطرق اصفر رزين اى بالقياس للاجساد وكذا وان وصل اليه اى الى الكبريت
قبل اكمال النضج برد عاقد بعد ان كانا نقيين وكان فى الكبريت قوة صباغة
تولد القلعى وان كان الزيبق صافيا والكبريت رديا فان كان فى الكبريت
قوة محرقة تولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق تولد الرصاص
وان كانا اى الزيبق والكبريت رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا والكبريت
محترقا رديا تولد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفى التركيب تولد الاسرب
والصحيح لهذه الدعاوى هو ان اصحاب الكيميا يعقدون الزوابيق بالكباريت
انعقادات محسوسة على الجهات المختلفة المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم
قطعى بان الامور الطبيعية مقارنة للامور الصناعية والكيميا عبارة عن سلب
خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض
ليتوصل الى ايجاد الذهب والفضة من غيرهما من الاجساد وهو من فروع
العلم الطبيعى وذهب صاحب المختصر وكثير من الناس الى انكاره والشيخ كان
من الممتحنين له والاحتمال العقلى ثابت فيه لان انعقاد الذهب والفضة عن غيرهما
من المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشترك فيها عارضة لها كاللون
والرزانة فى الذهب ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك ولكن الطريق الى ذلك
لا شك فى عسره

المقالة الخامسة فى النفس النباتية والحيوانية وفيها بحثان

البحث الاول فى النفس النباتية

واعلم انه يشاهد من النبات والحيوان افعال
كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس ذلك لاجل الجسمية العامة والا لكانت

الافعال

الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس فليس ولا لاجل صورة من الصور النوعية
التى للبسائط اذ لو انها الصورة المائية مثلا لكان كل ماء كذلك وفيه نظر
وايضا الافاعيل المذكورة ليس لكل من الاجرام والاخلاط بل للمجموع والصور
العنصرية والجسمية متشابهة فى الكل والجزء واذ ليس شىء من الافعال معللا بالجسمية
المشترك ولا بصورة تعم نوعا من انواع الاجسام البسيطة تعين انها الصورة
تابعة للاجسام المركبة لا مطلقا بل للمركبات ذات الامزجة المخصوصة والمزاج هو المعد
لحصولها والعلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه بواهب الصور فى الافعال
الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى
ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كالافلاك والى ما لا يكون على وتيرة
واحدة بل على جهات مختلفة كالحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك
وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهى القوة التسخيرية كما يكون للبسائط
العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات
والحيوان من افاعيل القوة التى توجب الزيادة فى الاقطار المختلفة والقوة التسخيرية
خصوها باسم الطبيعة والثلثة الباقية يسمونها النفس واطلاق اسم النفس عليها
لا يمكن الا بالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر على انه مبدأ افعال او قوة تصدر منها ما تصير
كل قوة والطبيعة نفسا وليس كذا وان فسرناها بانها التى يكون معه ذلك فاعلا بالقصد
والارادة خرجت النفس النباتية وان تعرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة خرج النفس
الفلكية ولذلك لا يعمها تعريف واحد ثم الشىء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر
منه من الافاعيل وصورة بالقياس الى الهيولى التى يتقوم وجودها وكمالا بالقياس
الى النوع الذى يتقوم به حقيقته والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة
اذ هى قوة باعتبار فعلها التى هو التحريك وصورة باعتبار الهيولى التى تقوم

وجودها وتحل فيها فيجتمع منها جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي تتقوم
بها حقيقته ووجود منه المختص بها ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة والقوة
واعم اما من جهة الاعمية فلانه بالقياس الى الامر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس الى
ما تعدد كالمادة التي هي بالقوة انسان او جزء انسان مثلا من حيث هيأتها ولا
بالقياس الى فعل صادر هو عارض تابع بخلاف الصورة والقوة واما من جهة الاعمية فلانه
بان يصح ان يقال انه كمال للسفينة وكذا الملك يصح ان يقال انه كمال للمدينة ولا يصح ان يقال انه
قوة او صورة ثم الصورة لا يقال الا على ما ينطبع في المادة ويتقوم بها بالفعل بخلاف الكمال
فانه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد يكون على الفعل كقوة تحريك النفس البدن وقد
يكون على الانفعال كقوة النفس على الاستعانة بالمدرك وليس اعتبار احدهما في التعريف اولى
من الاخر واسم القوة يتناولهما بالاشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان ينفعل
او المضاف او الكيف على اختلاف الاراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل والاجناس
العالية متباينة تمام ماهياتها واخذ اللفظ المشترك في التعريفات منهي عنه فتعين ان يوضع
الكمال الجنس فيقال هي كمال اول لجسم طبيعي اي من جهة ما يغتذي وينمو ويشكل ويتولد فالكمال
ا هو الذي يكمل به النوع اي الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل وهي الفصول والصور النوعية
واحترز بالاول عن الكمالات الثانية وهي الكمالات التي يلحق الشيء بعد تقومه كالعلم وساير
الفضائل وبالطبيعي عن الكمالات الصناعية كالتشكلات التي للسرير فانها ايضا
كمالات لكن ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا يقتضي كون الطبيعي صفا
للكمال لا للجسم فيجب ايراد التعريف هكذا النفس كمال اول طبيعي لجسم الى الا كما اورده فانه
يقتضي كون الطبيعي وصفا للكمال لا للجسم ويمكن ان يحمل الكمالات الصناعية على الكمالات
التي للجسم الصناعي فيقال التشكلات التي للسرير وان كانت كمالات اول للجسم لكن ليس لجسم
طبيعي بل صناعي وبالالي عن كمالات البسايط العنصرية اذ معنى الالي كونه ذا الات يصدر
عنه

عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وكمالات البسايط
العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار الة تتوسط
بينها وبين اثرها وكذلك الحكم في المركبات المعدنية وهذا القدر من التعريف
اي كمال اول لجسم طبيعي الي تتم النفس النباتية والحيوانية وتقيد في النباتية بقولهم
من جهة ما يغتذي وينمو ويشكل ويتولد وفي الحيوانية بقولهم من جهة ما يدرك الجزئيات
ويتحرك بالارادة دون السماوية لان السماويات لا تفعل بواسطة الالات الا على راي
من يقول ان الكوكب والتدوير والخارج المركز هي الاعضاء والالات للنفس المدبرة
للفلك الكلي وذلك بخلاف المشهور والمشهور ان لكل من الممثل والخارج المركز
والتدوير نفسا على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة خلاف المشهور لا يشمل التعريف
المذكور نفس الفلك الاعظم ولقايل ان يقول يخرج الثلثة صحة حصول افعال
عنها على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية التي لا يصح حركتها
بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على خلافها فان النفس الفلكية
لها باعتبار ذاتها امكان ان يتحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات
مختلفة انما هو لامر خارج من ثبات ارادتها وشوقها الا الشيء الثابت عليها المهيئ نفوسها
واحساسها وايضا الكمال اسم مشترك قد يعني به المعنى المذكور اي ما يصير به الشيء
نوعا بالفعل وقد يعني به الامر الذي يكون استعداد الشيء لحصوله مما يكون خيرا له
وما يليق بالشيء كقولنا العلم كمال للانسان وان لم يتقوم به حقيقته ولا شك انه
قد استعمل في هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عني به ما يتقوم النوع لما احتيج الى
التقييد بالاولى ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ
المشترك انما لا يجوز استعماله في التعريف اذا لم يكن معه ما يصرفه الى المعنى المراد
وتقييد الكمال بالاولى يصرفه الى المعنى المراد وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل واعلم

ان النفوس انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها
عنه فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداده لقبول النفس الاشرف اشد
فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا تقبل من الكمال ما تقبله مزاج النبات
من التغذي والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمال ما تقبله مزاج الحيوان
من الادراك والتحريك الارادي ولا بد في الامزجة المعتدلة من اجزاء حادة بالطبع
وصحت ايضا من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة للحيوة يكون آلة لها في افعالها وفاقدة
لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان تعملان على تحليل الرطوبات الموجودة في الكل
المركب ويعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فاذن لو لا شيء يصير بدلا لما يتحلل
منه لفسد المزاج بسرعة ولم يمكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس
يوجد في الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال اليه بطبعه فلا بد من ان يكون
في البدن قوى من شانها ان يحيل الوارد الى مشابهة جوهر اعضاء البدن لتخلفه
بدل ما تحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوى شانها ما ذكرنا وهي قوة
لائحة ذات تفاريع ضبطها عنها ثم لما كانت الاسطقسات متداعية الى الانفكاك
ولم يكن من شان القوى الجسمانية ان تحفظها على الالتيام ابدا كما مر وكانت العناية الالهية
مستبقية للطبايع النوعية دائما تقدر بقاؤها بتلاحق الاشخاص اما فيما لم يتعذر اجتماع
اجزائه لبعده عن الاعتدال ولسعة عرض مزاجه على سبيل التولد واما فيما تعذر ذلك
او لم يتعذر لكن يندر فيه ذلك لقربه من الاعتدال وضيق عرض مزاجه على
سبيل التوالد وجعلت نفس الاخير ذات قوة تحصل من المادة التي يحصلها الغاذية
ما يحصل بها مادة شخص آخر من نوعه او من جنسه ولما كانت المادة المحصلة للتوليد لا الواحد
محالة اقل من المقدار الكامل للشخص كما في الذي هي محصلة من شخص جعلت النفس المدبرة
لها ذات قوة تضيف من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المحصلة

ويزيدها

ويزيدها مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص
فاذن النفوس النباتية التامة انما تكون ذات ثلث قوى يحفظ بها الشخص اذا كان
كاملا ويكمله مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقي النوع بتوليد مثله والاولان لاجل الشخص
والاخير لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص او لاجل النوع على قال و
القوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص او لاجل النوع و آ اي التي فعلها لاجل الشخص تنقسم
الى قسمين لان فعلها اما ان يكون لبقاء شخص او لكماله او نقول اما ان لا تنقطع مدة
حيوة الشخص او تنقطع وآ منها الغاذية وهي التي اي وهي القوة التي تحيل الغذاء الحالة
هي تغير الشيء في كيفياته كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة في الكيف كالتسخن
والتبرد وقد تقال على ما يعم ذلك وتغير صورة الشيء اي حقيقته وجوهره المسمى
بالتكوين والافساد ويلزمها الكون والفساد والمراد ههنا هذا المعنى الاخير فان
الغذاء بالفعل هو ما صار جزءا من جوهر الشيء الذي يقال انه بالنسبة اليه غذاء
هو مما لا شك فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية ولان الغاذية
لا تتصرف لها فيما صار غذاء بالفعل بل فيما هو غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء ما
هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة الغذاء قد يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة
مصلحة صادرت الاحالة ههنا كالجنس وقوله الى مشابهة المغتذي وعني به ان يصير
مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر ليخلف بدل ما يتحلل فصلا مميزا عن الاحالة
التي لا تكون كذلك كما في ابدان المستسقين ومن به برص ولدوام الحاجة الى الغاذية
لعدم انقطاع فعلها دون النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام
في النامية لا يقال في هذا التعريف نظر من وجهين لان الغاذي والغذاء والمغتذي
غير متبيّنة من ان تكون متقدمة في المعرفة او مجهولة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذي
في تعريف الغاذي الذي هو القوة الغاذية و ثم ان هذا التعريف يدخل فيه القوة

الهاضمه فانها ايضا يحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى لتخلف ما يتحلل (بدل) لانا نجيب عن
آبائنا لا نسلم انها قريبة من ان تكون متساوية في المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم
مشهور وكذلك المغتذى لغة واما القوة الغاذية فلا يعرفها الا الخواص وعن آ
من وجهين لم انا بينا ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج والقوام
واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تفعل ذلك بل تجعل الغذاء صالحا لقبول فعل هذه القوه
وثم ان الهاضمة ليست غايتها القريبة ان تخلف بدل المتحلل بل ان تجعل الغذاء
صالحا لفعل القوة الغاذية والمراد في التعريف ان يكون ذلك سوغاتها القريبة
وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار ورد بان الغاذية لو كانت هي النار لما كان النمو
يقف عند حد وان النار لا يزال فاعلة ما دامت موجوده فلا ينتهي اثرها وايضا
ما كان غاية فعلها تحصيل شبيه جوهر المغتذى فان النار لا تقتصر عليها دون تتميم
الفعل بالاحراق والثاني من القسمين وهي القوه التي يصرفها في مادة الغذاء لكمال
الشخص هي النامية على ما قال والنامية وهي التي اى وهي القوة التي يزيد في اقطار
الجسم اى الجسم المغتذى طولا وعرضا وعمقا على التناسب الطبيعي اى على النسبة
التي تقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوه بين اقطاره الثلثه ليبلغ
اى الجسم الى غاية النشو قال الشيخ بما يدخل فيه الغذاء وانما قلنا تزيد في اقطار
الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعيه فان الصانع اذا اخذ قدرا من الماده فان
زاد في طوله او عرضه تنقص من عمقه وبالعكس وليست النامية كذلك بل انها تزيد
في الابعاد الثلثه وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فمقول في الزيادات الصناعيه ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمع مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار وقولنا
على التناسب الطبيعي احتراز عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم اذ

الورم

الورم زيادة في اقطار الجسم اى الطول والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي
وفيه نظر لان الورم غير داخل في قولنا يزيد في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم
جميع البدن حتى العظام والقلب وفيه بعد لامتناع تورم القلب لاتفاق وتورم
العظام عند الاكثرين وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشو احتراز عن السمن فان
النمو والسمن يشتركان في الازدياد الطبيعي للبدن في الاقطار بانضياف مادة
الغذاء اليه ويفترقان بطلب غاية ما تقصدها الطبيعة اذ ليس المقصود بالسمن ان يبلغ
الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص في وقت معين فان السمن يخالفه احيانا و
ذلك بعد سن النمو ويوافقه احيانا وذلك عند سن النمو فالسمن في سن الوقوف
ليس بنمو كما ان الهزال في سن النمو ليس بذبول والذبول يقابل النمو والهزال يقابل
السمن ولقائل ان يقول السمن يخرج بقوله يزيد في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في
الطول وان زاد في العرض والعمق ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المني
وان زاد في الاعضاء المتولدة عن الدم وما يشبهه كاللحم والشحم والسمين فكذا الورم
يخرج بما عرفت فلا حاجة الى قوله على التناسب طبيعي لاخراج الورم على ان الورم
يخرج ايضا بقوله الى ان يبلغ الى غاية النشو لا خراج السمن اللهم الا اذا قيل بجواز
خروج شيء عن الحد بقيد من لكن يجب ان يكون خروجه باحدى القيدين الاول
وبالاخر بالعرض فيكون ذكر الاخر لتكميل الحد لا لتتميمه فيكون قوله على التناسب
الطبيعي وقوله الى ان يبلغ الى غاية النشو للتكميل لا للتتميم اى لاخراج الورم والسمن
وغير قوله من التخلخل والنمو بان النمو يحرك الجسم الباقي بنوعيته الى الزيادة بما يدخل
عليه في جميع الاقطار والتخلخل لا يكون بزيادة داخلة على الجسم في الاقطار وانما ذكر
بقاء النوعية دون الشخصية لان الشخصية يتبدل بالزيادة الواردة عليه دون النوعية
بقول الشيخ بما يدخل فيه اى في الجسم من الغذاء يخرج التخلخل وفيه اشارة الى كيفية النمو

اذ ليس المقصود بالورم ان يبلغ الجسم
الى غاية نشوه فان قولنا الى ان
يبلغ الى غاية النشو صحيح

وذلك لان النمو يكون بدخول الغذا في اجزاء النامي حتى يمدد ها طولا وعرضا وعمقا
ملحق الكلام فيه مقبول لا شك ولا خفاء ان النمو حركة ازديادي في الجسم ولكن لا كل
ازدياد فان الماء اذا فسد وصار هواء ازداد حجمه ولا يقال لذلك نمو وكذلك اذا
سخن الماء وهو باق على ماهيته فان حجمه يزداد وليس نموا بل انما يكون للزيادة نموا
اذا كان بسبب جسم اخر ولكن لا كيف اتفق فان الماء اذا صب عليه ما اخر صار
المجموع اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد بالوارد على الجسم
الذي زاد بحركته ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل يجب ان
يكون ذلك مع زيادة تمدد ذلك الجسم في اقطاره الثلثة ويكون الوارد قد استحال عن صورته
في الجسم الزايد ويكون تلك الزيادة بتمدد اجزاء الجسم الذي زاد في اقطاره الثلثة
على تناسب تقتضيه طبيعته متجها الى كمال النشو فيجب ان يكون النافذ قد يكون دخل
خللا وجد تها فيه اذ لو كان ثمه مواضع خاليه لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة
ذلك الجسم قال الشيخ في المباحثات ان القوه النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو
ويدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائيه وليس لاحد ان يقول التفرق مولم لان التفرق
الغير الطبيعي هو المولم لا غير وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتحلل بمعنى تبدد
الاجزاء فانه وان كان فيه ورود لكن النمو فيه بالاشيا المذكوره التي ليست فيه
وفيه ايضا التنبيه على الفرق بين الزيادة بالنمو والزياده بالسمن لان الاجزاء
الغذائيه الزائدة في السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل انها تلتصق بها وفي النمو
تدخل في جواهر الاعضاء ويزيد في اقطارها ولقائل ان يقول ان الغاذية فعلها
تحصيل الغذا والالصاق والتشبيه وبهذه الافعال الثلثة تفعلها النامية ايضا الا ان
الغاذية تفعل هذه الثلثة بمقدار ما تحلل والنامية ازيد مما تحلل فالغاذية هي بعينها
النامية لكنها تكون في ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة فهي بايراد المثل والزيادة

معا

معا ثم انها تضعف بعد ذلك فتقوى على ايراد المثل دون الزيادة ويدل عليه ان
الغاذية في سن الذبول يورد انقص مما تحلل وفي سن الوقوف يورد مثل ما تحلل وفي
الاكثر مما يورده وقت الذبول فيكون القوه الواحدة تختلف ايرادها بالزياده
والنقصان واذا جاز ذلك عندكم فلم لا يجوز ان يكون القوه الواحدة يورد
في ابتداء الامر ازيد من المتحلل وفي وسط الامر يساوي المتحلل فاذن يكون الغاذيه
بعينها هي النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وسواء الكل ضعف
لان قصد الطبيعة من وجود طبايع الاجناس وجود النوع والا لوقف فعلها عند
وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص والا لوقف فعلها
عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالقصد الذاتي لها وجود الشخص قدم الكلام في قول
حفظ الشخص ثم اردفه بالكلام على قول حفظ النوع فقال والثانية اي القوه التي
فعلها لاجل النوع المولدة وهي التي تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدا
شخص اخر من نوع الذي تتولد ذلك منه او من جنسه كالبغل وهي الجاذبة للدم بل
للرطوبة الثانية من العروق بل من الاعضاء الى الانثيين فتغير فيها تغيرا تستعد به
لقبول صورة النطفة وذلك بعد تعفنها فان العفونة عليها مدار الكون والفساد
في المركبات وهي التي تعد المادة التركيبية لخلع الصورة ولبس اخرى ولولا العفونة
ما حصل نوع من المركبات كما انه لولا غلبة الكيفيات الاول في البسائط لم يدرك
صورها فاذا تعلقت النفس النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة طبعها بطابع
خاص نوعي غير الذي كان في المادة الذي به استعدت لقبول النفس كالصورة النارية
الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول الصورة الاخرى غير الحراره المستدعية
لها فيبطل هي ويحصل اخرى تقتضيها الصورة واعلم ان الشيخ قسم المولدة في العادة
الى نوعين كما ذكره المصنف وهي المحصلة للبزر المولدة للمني في الذكر والانثى وهي

التي لا تفارق الانثيين وهو المعد للبرز الى اجزاء مختلفة بحسب عضو عضو ويسمى المغيرة
الاولى وهي تفارق الانثيين مصاحبة للمني والفعل المذكور انما يكون حال كون المني في الرحم
يصادف ذلك فعل القوة المصورة لان المغيرة بعد مواد الاعضاء المصورة تلبس كل
عضو صورته الخاصة به فيكمل بذلك وجود الاعضاء ولان هذا الفعل لو كان في الا
لكان اذا اختلط المنيان وتغيرت كيفياتهما احتيج الى مغيرة اخرى فاذن المغيرة
الاولى تفعل في الرحم واما القوة المصورة فقط ان فعلها انما يكون في الرحم لان المني
في الرحم يستعد بفعل المغيرة لفعل المصورة وهذا النوع ٣ من المولدة وقد تشتبه
باحدى قوتي الغاذية لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا منهما يسمى مغيرة واما معنى فلان
كلا منهما تغير مادة وتغيرها فان في اللفظ بان التي في المني يسمى مغيرة اولى والتي في الاعضاء
مغيرة ثانية لتقدم الاولى على الثانية في بدن المولود وفي المعنى بان مادة الاولى المني
ومادة الثانية الدم وما هو من الاخلاط وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية تفعل
في الاعضاء وبان الاولى لا تقصد في الفعل التشبيه شيء والثانية تقصد فيه التشبيه
والمصورة قال الاطباء القوة المصورة قوة موجودة في جميع اجزاء المني تفعل في
صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها هذا بالتسخير من خالقها وهي التي تفعل
بعد استحالته اي بعد استحالة الجزء المتحول الذي هو مبدأ الشخص اعني المني في الرحم
التصور اي تخطيط الاعضاء واشكالها كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد
تخطيط الاعضاء تمييزها واول ما يتميز هو القلب على ما بين في موضعه وقد شوهد من المني
ذلك عند وقوعه في الرحم فانه يعرض له زبدية ثم يندفع الى الوسط مكان القلب
ثم بعد ذلك يصير علقة ثم مضغة وهذه الاستحالة الاولى ٦ ايام ٦ ايام وفي
هذه الايام تكون تصور القوة المصورة المني من غير استمداد غذاء من الرحم
الى تمام ١٢ يوما تصير بعد الدموية في المني وتصير علقة ثم بعد هذا باثني عشر يوما

تصير

تصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل الراس عن المنكبين فتبارك الله احسن الخالقين
والقوى والاعراض الحاصلة للنوع اي للنوع الذي ينفصل المني عنه انما تغاير كما تفعل
وفعل الغاذية لا يتم الا بالجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة اما توقف تمام فعلها على
الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تغيير المادة الغذائية واعدادها لان يستعد لقبول
الصورة العضوية والمادة لا يمكن مجيئها بذاتها ولا يليق حاصلة عند العضو
فهي مفتقرة الى جاذب يجذبها وذلك الجاذب هو القوة الجاذبة واما على الماسكة
فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو لم يكن تشبهه بجوهره احتاج الى تغيير
ويستحيل الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة في زمان فلا بد من زمان لتشبه
يستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال يستحيل ان يقف بنفسه فلا بد
من قاسر يقسره على الامساك وذلك القاسر هو الماسكة واما على الهاضمة فلان حالة
القوة الغاذية انما يكون لما هو متقارب الاستعداد للصورة العضوية وانما
يكون ذلك بعد فعل القوة التي يجعله متقارب الاستعداد لها وتلك هي القوة الهاضمة
واما على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين له صالح لان تشبه بالمغتذي
وهو غير صالح له فلهذا لم يكن بد من بقاء فضلة عن هضم الهاضمة وتلك الفضلة لو
بقيت في العضو لاضرت به من جهة احتباسها في العضو فيضيق عليه المكان ويمنع
مادة اخرى يحتاج الى ايصالها الى العضو ولانها تضغط العضو وتثقله وتغمر حرارته
الغريزية فاحتيج الى شيء يدفع ما بقي في العضو مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة فظهر مما
ذكرنا تغاير هذه القوى الاربع وتغايرها لا تقول يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات
واربعة باعتبارات مختلفة فتكون جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك ومغيرة
عند الامساك ودافعة للفضل الذي لا يحتاج اليه والواحد انما يمتنع ان يصدر عنه اكثر
من واحد باعتبار واحد واما باعتبارات مختلفة فيجوز ان يصدر عنه امور

مستكثرة لا يقال انا نرى بعض الاعضاء ضعيفا في بعض هذه الافعال وقويا في الباقي
فلولا تغاير القوى الموجبة لها استحال ذلك لانه ان اراد تغاير القوى تغايرها اعتبارا
فمسلم لكن ذلك لا يضرنا ولا ينفعه وان اراد تغايرها ذاتا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف
البعض وقوة الباقي بحسب اختلاف الالات والشرايط اما الجاذبة فهي في المعدة و
في الرحم وفي ساير الاعضاء اما في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ليست ارادية اذ
الغذاء لا ارادة له والا لكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة وليس كذلك بالفم ولا طبيعية
لان الانسان لو قلب حتى حصل راسه على الارض ورجلاه على الهواء امكنه ان يزدرد ازدرادا تاما
ولو كانت طبيعية لما امكنه ذلك لان الطبيعة انما يكون الى جهة واحدة فهي اي حركته
من الفم الى المعدة قسرية لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون عرضية لان حركة الغذاء الى
اسفل ليست هي بواسطة جسم آخر بل بنفسه واذا كانت قسرية فلا بد لها من قاسر وهو
اما دفع من فوق او جذب من اسفل وليس ذلك دفعا من الاعلى بان تدفع الانسان
بارادته يزدرد لان المري والمعدة وقت الحاجة الى الغذاء تجذبان الطعام من الفم
عند المضغ من غير ارادة الحيوان فتعين ان يكون ذلك جذبا من اسفل بان
تجذب المعدة الغذاء بقوة جاذبة منها ويدل عليه قوله والمعدة تجذب الطعام
الموافق بسرعة فانه اذا اكل طعام ونوع حلو واستعمل القي فان القي يخرج
الحلو آخره وذلك لجذب المعدة اياه الى قعرها وهو المط واما في الرحم فلانها اذا
كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث اي دم الحيض وخالية عن الفضول خصوصا
اذا كانت مع ذلك بعيدة العهد بالجماع تجذب الانسان وقت الجماع بان احليله يجذب
الى داخل فلو لم يكن فيها قوة جاذبة لما امكنها جذب الاحليل واما في ساير الاعضاء
فلان الاخلاط الاربعة ممتزجة في الكبد ثم يتميز كل منها عن صاحبه ويمضي الى
عضو مخصوص فلو لم يكن في كل من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة

لاستحال

لاستحال ان تميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض ولا استحال ان يختص بكل عضو
رطوبة معينة واليه اشار بقوله فلانه لولا وجودها فيه لما اختص كل عضو بغذاء
يخصه والثاني لا يخص ما يدل عليه المباحث الطبية فنعلم ان كل عضو يجذب ما يوافق من الغذاء
فيه قوة جاذبة وهو المط واما الماسكة فنعلها في المعدة اقتضاء ان تحتوي المعدة
على الغذاء احتواء تاما بحيث تماسه من جميع الجوانب الى ان يهضمه الهاضمة المهرية
وليس ذلك اي الاحتواء التام لامتلاء المعدة لانه لو كان كذلك لما فصل عند كون
الغذاء قليلا وليس كذلك فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية لاقت المعدة
الى الغذاء جاد الهضم ومتى لم يكن كذلك اي الماسكة قوية بل كانت ضعيفة والمعدة
لا يلزم الغذاء حصل في البطن قراقر وسوء استمراء وذلك يدل على ان الاحتواء على
المعدة احتواء تاما حاصلا في آ وغير حاصل في ب ويدل على وجودها اي على وجود
الماسكة في المعدة احتواؤها على الغذاء من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه
اي من ذلك الغذاء شي اذا شققنا بطنه في الوقت اي في وقت الاستمراء
وفي الرحم اي ويدل على وجودها في الرحم وجهان آ كونها منضمة انضماما شديدا
بعد انجذاب المني اليها وحصول الحمل بحيث لا يمكن ان يدخل فيها طرف الميل
فانا اذا شققنا بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى قرب الفرج وكشفنا عن الرحم
برفق وجدنا الرحم كما ذكرنا و ب قوله ولانه لو لم يكن فيها ماسكة لنزل المني لاقتضاء
ثقله ذلك اي النزول ولو كان كذلك لما انعقد الحيوان لامتناع انعقاده بدون
المني الذي هو مادته وفي ساير الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة في ساير الاعضاء
هذا السبب بعينه اي لو لم يكن هذه القوة موجودة في كل عضو من الاعضاء لما
وقف الخلط الذي جذبته الجاذبة الى الاعضاء ريثما تفعل فيه الهاضمة فعلها او

كان كذلك لما اغتذى شئ من الاعضا اغتذا تاما واما الهاضمة فهي القوة التي
تغير الغذاء الى حيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذى بالفعل ومراتب الهضم بحسب
كمال فعلها ونقصانه اربع آ اى الفم ويدل عليه وجوه ... واني اما الاولى فاليها اشار بقوله
فان سطحه متصل بسطح المعدة على ما يدل عليه التشريح ففيه قوة هاضمة فاذا لاقى
الممضوغ احالة احالة ما فيهضم ممضوغ بقدر ملاقاته له ويعين الريق سطح الفم
على الاحالة والتغيير باستعداده من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء
باطالة المضغ ليكون الانهضام اكثر واما الثاني فاليه اشار بقوله فان الحنطة
الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل ما لا تفعله المطبوخ فلو لم يكن في الحنطة الممضوغة
هضم لكان فعلها في انضاج الدماميل والجراحات مثل المدقوقة المبلولة بالماء
او المطبوخة فيه فان قيل فعل الممضوغة ليس لانهضامها بل لما تخالطها من الريق
وهذا لا يوجد في المبلول بالماء والمطبوخ فيه قلنا الريق وان كان معينا له على
ذلك لكن الممضوغة لا تخ عن هضم ما وانضاج ويدل لل ان الريق وحده لا يحصل
منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من الممضوغة وفيه نظر وتمامه اى تمام الهضم آ
عندما يرد اى الغذاء على المعدة وهو ان يصير الغذاء شبيها بماء الكشك الثخين في بياضه
وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسا وهو لفظ سريانية وضعت لهذا الجسم المستحيل
في المعدة كما ان الكيموس لفظ سريانيه وضعت للخلط ويجذب اى ما صار شبيها
بماء الكشك الثخين اعنى الكيلوس لا كله بل لطيفه ولا كله بل بعضه الى الكبد
من طريق العروق المسماة ماساريقا وهي العروق الواصلة بين الكبد وسائر اواخر
المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس اذا كمل انهضامه في المعدة انجذب بعض
الطف من اواخر المعدة الى الماساريقا والباقي يندفع من البواب الى الامعاء

الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ ايضا على الاختلاف ثم اذا حصل
في الامعاء انقسم الى قسمين فضل وغير فضل فالفضل يندفع الى طريق الغائط
وغير الفضل وهو ايضا لطيف الكيلوس ينجذب من الامعاء الى فوهات الماساريقا
المتصلة بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا الى العروق المسمى باب الكبد
ومنه الى العروق المتصوفة المتصايلة التي من شعب الباب الى جميع الكبد لعدم
خلو شيئا من الاجزاء المحسوسة للكبد عن تلك الشعب وصار كل الكبد ملاقيا لكل
الكيلوس فينهضم الهضم آ وتخلع الصورة النوعية الغذائية وتستحيل الى الاخلاط
الاربعة التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله والثانية
اى المرتبة آ من مراتب الهضم في الكبد وهي ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة
ثم يندفع الخلط في العروق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المنشعبة
منه في جداول الاوردة في سواقي الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الشعرية
الكيفية ثم يرشح من فوهاتها الى الاعضاء ويهضم في العروق المذكورة انهضاما
ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة آ واليه اشار بقوله والثالثة في العروق
وهي ان تصير بحيث يصلح ان يصير جزءا من المغتذى بالفعل ثم ينهضم في الاعضاء
انهضاما رابعا من حيث ما يرشح الدم في فوهات العروق الى ان يتشبه بالعضو
وغايته احالة الرطوبات آ الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق
الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل منهما معد لفعل الذي بعده واليه اشار
بقوله والرابعة في الاعضاء فان الاخلاط اذا توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما آخر
وفي بعض النسخ انهضاما تاما ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلاثة والحق انها اربعة كما ذكره
المص لان الاثنين يحصل منهما انقلاب الصورة وهما الكبدي والعضوي وامتيها
يتقدمها استعداد في المنهضم تتغير بعض كيفياته فيجب ان يتقدم آ ما تقدم اخرى استعد

المنهضم للانخلاع وقبول الصورة العضوية كما استعدآ لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته
المعدة فيه من الاستعداد وفائدة تكثيرها تلطيف الغذاء وتيسر فضوله حتى يستعد لان
يكون جزءا من هذا البدن الشريف الذي هو محل لاشرف الصور وللهاضمة فعلان لكم
احالة ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام تهيئا لان يجعله الغاذية جزءا من
المغتذي بالفعل التام ويجب ان نعلم ان الوارد لا تهيئا لفعل القوة الغاذية فيه فقط
فقط بل بان يصير استعداده للصورة العضوية متقاربا للاستعداد لصورته النوعية
وانما يمكن ذلك اذا استحال الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل فيكون
مجموع المواد الصالح والقوام مهيأ لفعل القوة الغاذية فيه وقوله وتهيئة الفضل
وهو الذي ليس من شانه ان يتشبه بالمغتذي لقبول فعل الدافعة تلطيف الغليظ
ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ وتغليظ الرقيق ان كان المانع الرقة
وتقطيعه ان كان المانع اللزوجة فان قلت الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه
اسهل فلا ذا جعل المهم الغلظ احد الامور المسهلة للدفع قلت الرقيق قد تتشربه
جرم الوعاء معدة كان او غيرها لرقته فيتشبث تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع
فيه اما اذا غلظ لم تتشربه العضو فاندفع بالكلية وكل من هذه الافعال يعني
ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزج يسمى الانضاج والنضج على ما فسره
الشيخ هو احالة الحرارة الجسم ذا الرطوبة الى الكيفية موافقة لمقصد الطبيعة والهضم
على ما فسره الشيخ ايضا هو احالة الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء وهو
اخص من النضج اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصد الطبيعة
وكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول لا يقال تعريف النضج بما ذكره الشيخ
لا يخلو ما اولا فلانه تخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان
منضجها بارد واما ثانيا فلانه تخرج عنه نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس

لانا

لانا نجيب عن الاول بان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة والتها في ذلك هو الحرارة
الغريزية واما الاشياء الباردة في نضج الصفراء والحارة في نضج البلغم فمعينات
للطبيعة وعن الثاني بان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما فيصدق عليها انها
ذات رطوبة والدليل على وجود الهاضمة تغير الغذاء في المعدة وظهور طعم الحموضة
في الجشاء ثم تمام الاستحالة واما الدافعة فلانه لولا وجودها لما وجدنا الامعاء عند
التبرز كانها تنتزع لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء اي ولما وجدنا
الاحشاء كانها تتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة انها تتحرك الى فوق عند
القي ودفع ما فيها لكنها نحس تنزعها وحركة الاحشاء تبعا لها الى فوق والدليل
على وجودها في الرحم حركتها حركة شديدة ظ عند الولادة الطبيعية او عند
موت الجنين الى حين يدفعه واما المولدة ففعلها هو المني وهو فضل الهضم
الاخير الذي يكون في الاعضاء وذلك انما يكون عند نضج الغذاء في العروق وصيرورته
مستعدا استعدادا تاما لان يصير جزءا من الاعضاء والدليل على ان ذلك انما يكون
عند صيرورته مستعدا للاستعداد المذكور قوله لان الضعف الحاصل من استفراغ
المني اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لا تحاله اي لا يجاب استفراغ
المني الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية اي المتكونة في المني دون الدم فانه
لا يوجب الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية فانه بعد لم يتشبه بالمغتذي فلا يكون
استفراغه موجبا لذلك الضعف فان قلت المني لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب
ان لا يوجب استفراغه الضعف قلت المني فضل يعني ان المولدة اختزلته لان يكون
منه اجزاء لا انه ليس من شانه ان يتشبه بالمغتذي فان من شانه ان يصير جزء
عضو ولذلك يوجب الضعف استفراغه واعلم ان الاطباء لما راوا ان البدن
الحي مستعد لما لا يستعد له الميت ولم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا ان ذلك

ببب كون النفس متعلقة بالبدن الحي دون الميت اعتقدوا ان في البدن الحي
قوة معدة للحس والحركة وافعال الحيوة وسموها بالقوة الحيوانية على ما قال والقوة
التي بها تستعد الاعضا لقبول الحس والحركة الارادية يسمى القوة الحيوانية مع انها
عديم الشعور يريد ان تلك القوة لما كانت عديمة الشعور كان يجب ان يسمى
طبيعية لكن العادة جرت بتسميتها حيوانية ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يتعرض
لاثبات هذه القوى في شي من مصنفاته الا في القانون تبعا للاطبا واحتجوا عليها
اي على القوة الحيوانية بل على اثباتها بان نقاء ما في العضو المفلوج من العناصر المتضادة
المايلة الى الانفكاك على الاجتماع بقاسر معين على الامتزاج وليس هو اي القاسر المزاج و
توابعه كاللون والرايحة وغيرهما لتاخره عنه اي لتاخر كل من المزاج وما يتبعه عن
الامتزاج فان ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج حافظة له فهذه القوة اما
ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او نوعا ثالثا لا جايز ان يكون الاول على ما قال
وليس اي القاسر قوة الحس والحركة لانتفايهما عن العضو المفلوج والا لكان العضو المفلوج
حساسا متحركا فلم يكن مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية في العضو
المفلوج الا ان اثارها لا يظهر لمانع اذ انتفاء الاثر قد يكون لعدم المقتضي وقد يكون
لحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة على التعيين واعلم ان الاطبا قالوا
ان العضو المفلوج فاقد للقوة الحساسة لان المزاج يمنع عن قبولها او لسدة عارضة
بين الدماغ وبينه في الاعصاب المنبثة فيه فمنعت نفوذ الروح الحاملة لها ولو صح ذلك
لم يتوجه هذا النظر لكن الشان في التحقيق ولا جايز ان يكون الثانية على ما قال ولا
قوة التغذية اي وليس القاسر قوة التغذية والا لكان النبات مستعدا لقبول الحس
والحركة الارادية لكونها موجودة في النبات وليس لقايل ان يقول سلمنا ذلك
لكن لا نم ان التالي باطل فان النبات مستعد لهما لكنه تعذر حصولهما لفقدان الالات

لان

لان ذلك الاستعداد يكون ح عبثا فهو اي القاسر قوة اخرى وهي التي تسمى القوة
الحيوانية قالوا وهو اول قوة تحدث في الروح اذا حدث الروح من لطافة الاخلاط
وفيه نظر لان قوله القاسر يجب ان يكون متقدما غير لازم لان القاسر نوعان
قاسر على الاجتماع وقاسر حافظ من الافتراق والذي يجب تقديمه هو الاول لا مطلق
القاسر الا ترى انه لما اشتهر ان النفس هي القاسرة للعناصر على الاجتماع قالت الفلاسفة
النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع
الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود القاسر فلو قلنا انها هي القاسرة على الاجتماع لزم
تقدم الشي على نفسه بمراتب وانه مح وعند هذا قالوا ان القاسر لاجتماع الاجزاء
العنصرية في المني نفس الابوين ثم اذا حصل في الرحم نفس الام ثم اذا افيضت النفس
الخاصة به تولدت حفظه وتدبيره فاذن لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما
وايضا القوة الحيوانية هي جميع القوى البدنية التي هي من علايق النفس الناطقة التي
لا تفاض على البدن الا بعد فيضان النفس التي لا يحصل الا بعد الاستعداد بمزاج خاص
على ما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها على هذه المراتب وايضا لقايل
ان يقول لا نم ان القاسر على اجتماع العناصر في العضو المفلوج اذا كان قوة التغذية
لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة الارادية وانما يكون كذلك لو كان القاسر
على الاجتماع هو القوة المعدة لقبولهما وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان يقال
القوة المعدة لافعال الحيوة اما ان يكون هو القاسر على الاجتماع او غيره فان كان
الثاني تم ما ذكرنا سالما عن ما ذكرتم من المنع وان كان الاول فاما ان يكون قوة الحس والحركة
او قوة التغذية او غيرهما والاول باطل والا لكان كل عضو حي حساسا متحركا وليس كذلك
فان العضو المفلوج حي ولذلك لم يعرض له ما يعرض لابدان الموتى من العفونة و
الفساد وليس حساسا متحركا وكذا الثاني والا لكان النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة

فيعين ج وهو الخط وجوابه ان نقول لا نم انه لو كان الى الغاسر قوة التغذية لكان النبات
مستعدا لذلك فانه يجوز ان تكون غاذية النبات مخالفة بالنوع لغاذية الانسان
ويكونان متحدتين في الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما يعد لقبول
قوة افعال الحيوة ومنها التغذية فلو كان الحد لقبول قوة الحس والحركة والبعد منه
اياها لاعدت بنفسها وهو ج الا ان لقائل ان نقول يجوز ان يكون الحد تعلق النفس
كما هو راى المعلم آ وهو الحق لا ان الحد هو المزاج كما قيل لان من الحائزات يكون المزاج
بدن الحي والميت واحدا لكن غرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو الحد لكان
بدن هذا الغريق مستعدا لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له ادنى فطنة .
البحث ج في النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم الى طبيعي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
فقوله من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزه عن النفس النباتية و
القوى الحيوانية اما مدركة واما محركة ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا
لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك قدم المدركة على المحركة والمدركة اما ظاهرة
واما باطنة والظاهرة هي الحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ولم يقم برهان
على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان لو فقد
بعض الحواس الخمسة لم يتصوره اصلا مع تحققه في نفس الامر اذ العنين لا يتصور لذة
الجماع والاكمه لا يدرك ماهية الابصار والالوان فالمحصور ان في الخمس هو المعلوم لنا
من الحواس لا ما هو ممكن التحقق في نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم
ان القوة اللامسة اعم الحواس للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر
الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلا بد له من قوة تدرك المنافي
كالهواء المحيط به المحرق او المجمد ليحترز عنه وتلك القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت
قوة اللمس في كل الجلد وان كانت في جلد باطن الكف اقوى لا سيما جلد الاصابع منه

وخصوصا

وخصوصا جلد انملة السبابة ولاجل ان اللمس يحترز به عن منافيات المزاج بالقهر
والتنحي وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى الاسفنجات فان لها حركة
انقباض وانبساط ولولا هما لما عرف حسها والذوق وان دلت على المطعومات
التي بها الحيوة فهو مخلوق لجلب المنفعة ودفع المضرة لاستبقاء الاصل متقدم
على جلب المنفعة وايضا كل من الحواس لما اختص بعضو معين واللمس عام للكل فعلم
من ذلك انه اعم ويدل عليه ايضا ان الحيوة لا يمكن ان تبقى بدون اللمس بخلاف الحواس
الباقية ولكونه اعم واشد احتياجا اليه بدا بالقوة اللامسة وقال اما اللمس فهو قوة
منبثة في جميع جلد البدن من جهة انبثاث الروح الحامل لها يدرك بها الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين والملاسة والخشونة وتفرق الاتصال
وعوده اي وعود الاتصال لا عود الزائل بعينه لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل
عود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر
المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة يدرك جنسا من التضاد فيكون اللمس عندهم
قوى اربع فيكون القوى المدركة في الظاهر عندهم ثمانية قالوا ولما انتشرت هذه
القوى الاربع في جميع الاعضاء على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة
والذي اداهم الى تعديد القوى في اللمس الاصل الذي مهدوه في تكثير القوى وهو ان
القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وههنا محسوسات
مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهي الحاكم بين الحار والبارد والحاكم
بين الرطب واليابس والحاكم بين الخشن والاملس والحاكم بين الصلب واللين ومنهم
من زاد الحاكم بين الثقيل والخفيف الا انه لا يلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة
بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة قال الشيخ في الفصل ج من المقالة ج من علم
النفس من طبيعيات الشفاء وليس يجب ان يكون لكل من هذه القوى آلة تخصها

بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لهما ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الآلات
غير محسوس ولقائل ان يقول الحكم اذا احوز تم ادراك كل منهما مضادة واحدة فيجب
ان يدرك الضدين المحكوم عليهما بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان كل مضاد للاخر
واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يجوز ان يدرك
باقي الكيفيات ولان القوة الذائقة اتم الحواس للحيوان المغتذي بعد اللمس فالاخص
بها في النفع ان يكون عالة للنافع الملائم كما ان الاخص باللمس في النفع ان يحترز به عن
الضار المؤذي كما مر ولانه ربما تركب من الطعم واللمس احساس لا تتبين مغايرة
للحس كالحرافة فانها تفرق وتسخن ويشعل عنها سطح الفم انفعالا لمسا ولها اثر ذوقي
فيرد اثر القوة اللامسة والذائقة على النفس كاثر واحد من غير تميز في الحس ولانها
يشبه القوة اللامسة في افتقارها في ادراك الطعوم الى المماسة الا انه تحتاج مع ذلك
الى رطوبة عذبة عديمة الطعم اورد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال واما الذوق
فقوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط بالملمس والرطوبة العذبة
العديمة الطعم التي في الفم لتخالط ما يرد على اللسان وتحصل الاحساس بكيفيته وانما يجب
ان يكون عذبة عديمة الطعم ليؤدي ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة
بكيفية طعم الخلط الغالب فيه فانها لا تؤدي طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة الا مشوبة
وتوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان تخالطها اجزاء ذي الطعم ثم تغوص
في اللسان مخالطة لها واما بان تتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة
فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس
فيكون هذا الاحساس بملامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان
المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل من التقديرين
يكون احساس القوة الذائقة بمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج

الى

الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه
من التوسط والحق ان كلا من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تكيف تلك
الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون ذلك بانتقال الطعم اليها اذ انتقال العرض محال
بل بمخالطة ذي الطعم بعدها لافاضة ذلك الطعم عليها من المفارق ما علم ان الحكماء
الجاعلين قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الملموسات ولم يجعلوا قوة الذوق قوى
متعددة بتعدد المذوقات وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروايح
والمبصرات قالوا لان الحاكم على نوع واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة
والمضادات في الملموسات كثيرة فان بين الحرارة والبرودة نوعا من التضاد غير
النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا في باقي الملموسات وجعلوا مدرك الحواس
ما عدا اللمس هي الروايح والالوان واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس منها الا نوع
واحد من التضاد وكذا الروايح والالوان والطعوم من الكيفيات الثواني الحادثة
من تفاعل الكيفيات الاول هي البرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة وهذه الكيفيات
وان كانت توجد في المركبات لكسورة السورة فهي اقرب الى البساطة من الكيفيات
الثواني فالتباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان
والطعوم والروايح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس ومنها
واما الشم فقوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ملاقيها
من الروايح والذي يدل على ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذا العضو
من الدماغ مع سلامة ساير الاعضاء وليس ادراك الرايحة بان يتحلل من الجسم ذي الرايحة
شيء ويخالط الهواء ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك اليسير
ما يحصل منه رايحة منتشرة انتشارا لا يمكن ان ينتشر منه في مواضع كثيرة والحمل على
اي مثل الرايحة الاولى التي تحصل من المجموع ولو كان لعدم انتقاص وزن الجسم ذي الرايحة

وحجم معها رائحة المحافل العظيمة بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية ويؤديها الى الحس
ثم للبخار المتحلل من جرم ذي الرائحة مدخل في ادراك ذي الرائحة ولولا ذلك لما كانت
الرائحة تزداد بتثويره بالدلك وغيره وزعم بعضهم ان الرائحة تتادى الى الشم
لا بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرائحة يفعل في الجسم الخالي
عن الرائحة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بينهما فلولا الامتناع ان يتحلل من جسم
ذي الرائحة اجزاء يسافر نحو مائتي فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء في الرائحة مسيرة
ايام فانه حكي في التعليم ان الرخمة قد انسلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة
حصلت من حرب وقعت بين الروم ولان احالة النار الهواء اولى بل ليس بها احالة الجرم
اشد من احالة ذي الرائحة المحيل للهواء مع ان النار القوية تسخن ما حولها ولا تبلغ
المسافة البعيدة بخلاف الرائحة ورد بجواز نقل الرياح القوية روائح الجيف الى
بلاد الرخمة فيحس بها وهي محلقة في الجو العالي فتقصدها على انه يجوز ان يكون الرخمة
ادركت الجيف بحس البصر وهي محلقة في الجو العالي الذي هو اعلى من قلل الجبال بكثير فان
قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من سبع مراحل ولا قولهم احالة النار اشد ثم
والذي يدل على فساد قولهم انا اذا فرضنا عدم جسم له رائحة دفعة تبقى في رائحة الهواء
فهو لا محالة اما للاستحالة او لمخالطة واما السمع فقوة مودعة في العصب المفروش في مقعر
الصماخ يدرك ما يؤدي اليها الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وقد مر الكلام
على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا في ان المسموع من الصوت
هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا
وحال كونه في خارج الصماخ محل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم
الى الاخر مستدلا عليه بانا اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان
المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة والقرب والبعد لانتفاء اثر التموج

فائدة

عند

٢٢٦

عند القرع واليه اشار بقوله والصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع
ومشروط لا نزاع فيه لاحد وكذا القائم بالخارج اي بالهواء الواصل الى الخارج عن
الصماخ والا لما ادركنا جهته لان الجهة لا تبقى لها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ خ
كما ان اليد تلمس ما يلاقيها ولا يشعر به الا حيث تلمسه ولا تفرق بين وروده من اليمين
او من اليسار لان اليد لا يدرك الملموس حين ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه
لا نقول انا ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه الينا منها وانما نميز بين القريب والبعيد
لان الاثر الحاصل في القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول الصوت قد
يكون على اليمين من السامع ويسد الاذن التي تليه ويسمع الصوت بالاذن اليسرى
ويشعر بتوجه الصوت من جهة اليمنى مع ان التموج وصل الى سمعه اولا ثم انعطف على
يساره ثانيا فبطل ما قالوه من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع ورد منها ثم لو
كان الامر كما ذكروا في ادراك القريب والبعيد لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي
والقريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين مختلفين بالشدة والضعف متساويين
في البعد وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد لكون اثر القريب
عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك واما البصر فهو قوة مرتبة في التقاطع الصليبي
بين العصبتين المجوفتين الى العينين على التفصيل المذكور في كتب التشريح من شأنها
ادراك الالوان والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات قوة على ادراك الاظلال دون
الاشكال كما نقل في الخلد وقال ارسطو ان له عينان اذا كشط الجلد عنهما واختلفوا في
كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو ان يخرج من العين
جسم شعاعي على هيئة مخروط رأسه يلي العين وقاعدته تلي المبصر واليه اشار بقوله
فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر ومنهم من
قال بالاحالة وهو ان الهواء ينفعل من شعاع العين فيحصله الشعاع الا انه يصير

اى فى تادية المبصرات وذهب الطبيعيون الى انها بالانطباع وهو ان ينطبع صورة
المرئى فى الرطوبة الجليدية بتوسط جسم شفاف ثم قالوا ان الادراك انما يكون
عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك فتادية لا ادراك والا ادركنا الشئ الواحد شيئين
والحق ما ذهب اليه الطبيعيون عند الشيخ وتبعه المصنف دون الرياضيين على ما قال
وهو اى زعم اصحاب الشعاع باطل وذلك بوجوه ثلثه آ قوله والا اى لو كان حقا
لوجب ان يرى بعض ما ليس بمقابل لنا عند هبوب الرياح لتشوش الشعاع وانتقاله
الى الجهات المختلفة وب قوله ولانخرقت الافلاك عند روية الكواكب لان الشعاع الخارج
من العين امتنع ان يكون عرضا لان العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول
والخروج فتعين ان يكون جسما اذ لا وجود لساير الجواهر فلزم ما ذكره من انخراق
الافلاك عند روية الكواكب ولتداخلت الاجسام عند رويته ما فى باطن الزجاج
والتوالى اى روية غير المقابل وانخراق الافلاك باطل فالمقدم وهو ان الابصار
بخروج الشعاع من العين وملاقاته للمبصر باطل وهو المطلوب وذكر بعض الاعلام
ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب والشمس فكل ما هو جواب الطبيعيين
فهو جواب الرياضيين وقد سهى فى ذلك لان الطبيعيين لا يقولون بخروج الاشعة
من الشمس والكواكب وملاقاته للمستضئ بل يقولون بسبب الاستضاءة حدوث
الضوء فى المقابل القابل دفعة ج قوله ولان حركته اى حركة الشعاع ح اى على تقدير
ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته للمبصر اما طبيعية او قسرية
او ارادية وآ باطل والا لكانت اى حركة الشعاع الى جهة واحدة فوجب ان لا يرى
الا من تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الروية من جميع الجهات وكذا ب اى باطل
لان القسر خلاف الطبع ولا طبع فلا قسر وكذا ج اى باطل والا لكان الخارج حيوانا متحركا
بالارادة على تقدير ان يكون تلك الارادة له وكان الادراك اى الابصار حاصلا لا لنا

وهو

وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا لكان لنا ان نفتح البصر ولا نرى
المضئ او المستضئ الذى فى مقابلتنا مع سلامة الالات بان نصرف الشعاع الينا ولا ندعه
وليس فاذن ظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع والذى يدل على بطلان ان الابصار
باحالة الشعاع الهواء المتصل بالمرئى خاصة ان انفعال الهواء واستحالته تقبل الشدة
والضعف فلو كان الابصار باحالة الشعاع الهواء الى كيفية صالحة لحصول الابصار
كانت الكيفية المقتضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الاستحالة من
المجموع فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم للشئ اتم مما عهد
للانفراد وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقوياء اشد مما فى حالة الانفراد
او مما اذا كان مع الضعفاء وفيه مناقشة يعرف بالتامل ولوجب ان لا يرى الكواكب
لعدم وصول الهواء المنفعل اليها وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد انطباع
صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية التى فى العين وتاديتها الى الحس المشترك الذى فى
مقدم الدماغ ويجب ان يعلم انه لا نعنى بانطباع صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية
ان الصورة منتقلة من المبصر الى الرطوبة الجليدية بل نعنى ان الصورة تحصل فيها
عند المقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس من قوة البشر تعليل
ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والا لزم روية الشئ شيئين لانطباعه
فى جليدتى العينين بل لا بد مع ذلك من تادى الشبح الى العصبتين المجوفتين الى
ملتقيهما بواسطة الروح الذى فيهما كما مر وان المراد من تادية الصورة الى
الحس المشترك اعداد صورة المبصر الحس المشترك لان تفيض عليه الواهب صورة
مناسبة لان الصورة نفسها تنتقل اليه لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام فى
تاديتها الى ملتقى العصبتين قالوا والذى يدل على الانطباع ان التجربة دلت على
ان الاجسام المقابلة للاجسام المضيئة الملونة تتكيف بتلك الاضواء والالوان الم

كذلك في العين اذ الانسان اذا انظر الى قرص الشمس او الروضة مثلا ثم غمض عينيه
يجد نفسه بعد التغميض كانه تنظر اليهما وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه
ممزوج من اللونين ومن الطف الشمس ان ذلك ليس الا لتكيف الالة بالصور واللون اللذين
هما المبصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد في
لونه وصفائه ومما يدل على الانطباع والارتسام قوله لان الاقرب يرى اعظم والابعد
اصغر وما ذاك الا لان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في اصغر
والا لما اختلف مقداره في الرؤية عند القرب والبعد وفيه نظر وكشفه ذلك
اي كشفه ان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر ان المرئي
اذا كان على بعد مفروض اي من الرائي فان الخطين الخارجين من البصر الملتصقين
على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ويرتسم صورة المرئي فيهما ثم اذا ابعد
اي المرئي عن ذلك الموضوع كان الخطان الخارجان من البصر الملتصقان على طرفي
المرئي يحيطان بزاوية اصغر كما بينه اقليدس في كتابه فيرتسم المرئي فيهما في اصغر
اذ ما يرتسم في الاصغر اصغر مما يرتسم في الاعظم ضـ ولنعمل شكلا نتصور منه ذلك
فنقول فلتكن الحدقة هي دائرة آب ومركزها الكرية الجليدية نقطة ح والمرئي الاقرب
الى ح هو خط ده والمرئي الابعد عنه المساوي لده هو خط زح



والخطان الخارجان من ح ايضا الى ده يقطعان دائرة الحدقة
على آب والخطان الخارجان من ح الى زح يقطعان دائرة الحدقة
على طى وزاوية اح ب اكثر من زاوية طح ى فالاثر الحاصل
من ده الاقرب في اب اكثر من الاثر الحاصل من زح الابعد
في طى واما كيفية رؤية الشئ الابعد اصغر والاقرب اكبر على
ما عدا خروج الشعاع ففي كتاب المناظر واعترضوا على اهل

الانطباع

الانطباع بان الابصار لو كان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع عظمها في
الرطوبة الجليدية مع صغرها وهو محال وعلى كيفية رؤية البعيد اصغر والقريب اكبر
بانا اذا ابصرنا شيئا على بعد ذراع ثم تباعدنا عنه مقدار ٥ اذرع فانه لا يتفاوت
مقدار المبصر ويتفاوت مقدار الزاوية فلا يكون صغر الزاوية موجبا لرؤية المبصر
اصغر والكبر موجبا الكبر وبانه اذا انظر الناظر عند كونه مضطجعا وبصره عند سطح
الارض الى عمود قائم على الارض طوله ٢٠ ذراعا على بعده ٢٠ ذراعا ونظر في تلك الحالة
الى شخص طوله اكثر من ذراعين على بعد ذراعين فانه لا يرى ارتفاع العمود اصغر
من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها العمود نصف قائمة
والزاوية التي بها يرى الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة واجاب اصحاب
الانطباع بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فاشتراكهما في اللانهاية
تقتضي ارتسام العظيم في الصغير وبان المادة قابلة للمقدار الصغير والكبير فيكون الصغر
حاصلا في المادة الجليدية على انه مقدارها والكبير حاصلا فيها على انه مقدار شبح المبصر
واجيب لان الجبل وان قبل القسمة الغير المتناهية وكذلك الجليدية لكن في الجبل من الاجزاء
ما لا يحصى كذا اعظم من الجليدية مرارا كثيرة فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة في
الجليدية التي هي قطرة وهذا كما تقول قابل الجبل يسع في قشر فندقة لانها قابلة
للقسمة الغير المتناهية كالجبل وكذا لم لا ما قيل من ان شبح مقدار العظيم اذا حصل
في الجليدية ان لم يفضل على مقدارها بل ساواها فلا نرى به العظيم كما هو وقد رأيناه
على ما هو عليه وان فضل عليها فللصورة الشبحية اطراف تجاوزت حد الجليدية
فلا يكون المتجاوز مدركا بل لا يكون المدرك الا مقدارها انطبع في المدرك لان للقائل
ان يقول لا نسلم انه لو كان شبح مقدار العظيم مساويا لمقدار الجليدية لا نرى به العظيم
كما هو فان ابصار مقدار الشئ العظيم انما هو بحصول شبحه في مادة الجليدية وكذا ايضا

مقدار الشيء الصغير بحصول شبحه في مادة الجليدية فانما يحصل العلم بصغر هذا وكبر
ذاك لكون هذا شبح هذا وذاك شبح ذاك والحاصل ان يقال لم لا يجوز ان لا تنطبع
صورة العظيم على مقداره بل على مقدار اصغر مقتضيا ادراك الشيء على عظمه وهذا بعينه
هو الجواب عن اصل الشك بل عن ان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية وبتوسطها
سائر الصور والاعراض فلا تكون المادة قابلة للصورة الشبحية ما لم تزدادا بل
المادة مع الصورة الجسمية اعني الجسم والجسم له حظ في الصغر والكبر فلا يرتسم فيه
ما مقداره اعظم والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الحال وذلك
غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان
في الصورة الانسانية واما ما قيل على سبب رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر
فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا فائدة في ايرادها ولذلك تركناها
هذا وقال الشيخ في علم النفس من طبيعيات الشفاء القوة المدركة اما ان تكون
مدركة للكليات او للجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة والمدركة
للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظ وهي الحواس الخمس المذكورة واما ان تكون
من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا
والاول اما ان يكون مدركا للصور الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك
او للمعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل من هاتين
القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك
ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ويكون قريبا من الحواس الظ فيكون التادي
اليه سهلا وخزانة كل شيء خلفه فينبغي ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك
فلذلك ينبغي ان يكون الحس المشترك في مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال
في مؤخره وبعد ذلك الوهم فينبغي ان يكون تقرب الخيال ليكون الصور الجزئية

التي

التي يحكم على معانيها بحذائه وينبغي ايضا ان يكون خزانته وراءه فيكون الحافظة
في مقدم الدماغ ثم اعني المدرك والمتصرف هي القوة التي تسمى متفكرة باعتبار
استخدام النفس لها ومتخيلة باعتبار تحريكها تبعا للوهم او لنهوضها بنفسها وينبغي
ان يكون في الوسط مع الوهم ليكون قريبة من الصور والمعاني غير بعيدة من
احديهما ليمكنها اخذ كل منهما بسهولة واليه اشار بقوله واما القوى الباطنة
وهي التي يسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف
قوة التغذية وتوليد المثل والاطباء يسمونها قوة نفسانية فاما مدركة واما محركة
والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط اما مدركة للصور
اي لما يمكن ان يدرك بالحواس الظ وهي الحس المشترك وانما سماها بهذا الاسم لانها كا
خيالات المحسوسات الظ بالتادية اليها او حافظة لها وهي الخيال وهي التي تحفظ صور
المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعاني الجزئية اي لما لم يمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو وهي القوة الوهمية او حافظة لها وهي
التي تحفظ المعاني الجزئية وتسمى الذاكرة والمدركة المتصرفة هي التي تتصرف في المدركات
المخزونة في الخيال بالتفصيل والتركيب بان تركب صورة انسان ذي رأسين او
تفصل رأسه عن بدنه حتى يحصل صورة انسان عديم الرأس وهذه القوة تسمى متفكرة
ان استعملها النفس الناطقة ومتخيلة ان استعملها القوة الوهمية ويدل على وجود الحس
المشترك وجوه ثلثة الاول انا نحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض والحاكم على الشيئين لا بد
ان يحضرهما فيجب ان يكون فينا شيء يجتمع عنده مثل المحسوسات ليحكم الحكم المذكور
وليس هذا الحاكم النفس الناطقة لان مدركاتها كلية ولا احد من الحواس الظ لان كلا منها
لا يدرك الا محسوسه الخاص فهو القوة التي يدرك البياض الجزئي والحلاوة الجزئية
معا وهي الحس المشترك وهي قوة مترتبة في البطن المقدم من الدماغ من شانها ادراك

الصور المحسوسة بالحس الظ وتسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس وفايدتها ان
يجتمع الاعراض المحسوسة عند قوة واحدة فيدرك ان تلك لشئ واحد او لاشياء
كثيرة لا يقال لو كان الحكم على الشئ بشئ يستدعى تصورهما اى بقوة واحدة لكان كل
قوة مدرك الكلى والجزئى معا ضر انا نحكم على هذا الانسان كزيد مثلا بانه انسان والتالى كاذب
لان المدرك للكلى هو القوة العاقلة وهى لا تدرك الجزئى لانا نقول لا نسلم كذب التالى
فان النفس كما تدرك الكلى فقد تدرك الكلى على وجه كلى بان تدرك مثلا ماهية الانسان موصوفة
بعوارض كلية يحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصى وللقائل ان يقول الحق
هذا الجواب لبطل اصل الدليل لجواز ان يكون الحكم بان هذا الحلو هو هذا الابيض للنفس
الناطقة قال افضل المحققين نصير الدين الطوسى ان النفس الناطقة مدرك الكليات
بذاتها والجزئيات بالالات لكنها لا يدرك بجنس واحد من الحواس الظ غير نوع واحد
من المحسوسات فاذن لابد لها حين يحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض من قوة
يدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئى معها وهى الحس المشترك وللقائل ان يقول
النفس لما جاز ادراكها لزيد باله وللانسان بذاتها حين حكم بان زيدا انسان
فلم لا يجوز ادراكها الحلاوة الجزوية باله وللبياض الجزئى باله اخرى حين تحكم على هذا
الحلو بانه هذا الابيض لا بد من دليل ودم انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما
وليس ذلك فى الخارج بالضم اذ الموجود فى الخارج لنقطة لا غير ولا فى قوة الباصرة والا لكان
البصر لا يدرك الا ما يقابله وليس المقابل الا القطرة فهى فى قوة اخرى تتصل الارتسامات
المتتالية بعضها ببعض فيها فيحصل خط وهى الحس المشترك وفيه نظر لما قيل
من انه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات فى القطرة النازلة فى الهواء بان يكون كل
شكل يحدث فى جزء من الهواء لوصول القطرة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل
السابق فيتصل التشكلات المتتالية ويرى خطا لان الشكل انما حدث فى الهواء

المحيط

المحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يقتضى بقاء
النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضى احاطة النهايات بالخلاء وهو
مح بل يجوز ان يتصل الارتسامات المتتالية من القطرة النازلة فى البصر وما قيل
من ان ما يرتسم فى البصر من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة
انما يحصل فى آن يحيط به زمانان لا حصول لها فيهما لكون الحركة غير قارة فلا يتحقق
الارتسامات المتتالية فى البصر حتى يتصل بعضها ببعض مم لان ما يطبع فى الحدقة
لا يزول الا فى زمان يدل عليه النظر الى الشمس والى الروضة الخضراء كما مر فيجوز ان يتصل
الارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بها خط على ان ما قيل صحة يقتضى تتالى الانات
يعرف بالتامل ومنها ان النائم يشاهد صورا جزئية وهى ليست امورا معدومة اذ
العدم الصرف لا يشاهد فتعين ان يكون موجودة وليست موجودة فى الخارج والا لشاهدها
كل من كان سليم الحس ولا فى الحس الظ لتعطله فى النوم بل فى قوة اخرى يشاهدها لا على
سبيل التخيل بل على سبيل المشاهدة وهى الحس المشترك واما الخيال فهو قوة تخيل الاشياء
ويدركها بعد الغيبوبة وهى مغايرة للحس المشترك لان الصورة المنطبعة فى الحس المشترك
مشاهدة دون المنطبعة فى الخيال وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون انطباع الصور
فى الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس وعند غيبته يكون تخيلا لا لتغاير
بينهما ظ لان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما بدون الاخر كما فى الماء فانه تقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة قابلة
وحافظة معا فيكون القابلة اعنى الحس المشترك غير الحافظة اعنى الخيال فاذا ادرك
الحس المشترك صور المحسوسات خزنها عند الحافظ وعند الحاجة يسترجعها فعند
ما يكون فى الخيال يكون غير مشاهدة وعندما يكون فى الحس المشترك مشاهدة لانا نقول
المص قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب فقد

جوز صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يخيل الاشيا ويدركها بعد
الغيبوبة فقد صرح بان الخيال يدرك مع انها تحفظ والحفظ غير القبول فان قلت
هذا ابطل لانه لو كانت الحافظة في مقابلة المدركة كما لزم من تقسيم لا يصح انقسام المدركة
الى الحافظة والمدركة ولا يجوز جعل الخيال مدركة للصور والذكر مدركة للمعانى قلت
الحافظ في مقابلة المدركة لا لانها غير مدركة بل لانها تحفظ ما يدركه المدركة وبحثه وفيه
نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة وصدور الادراك والتركيب
والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكثرها على تغاير القوى
وتكثرها واستدلوا على ان الخيال خزانة الحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة ثم
ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى حكمنا عليها انها هي التي شاهدناها قبل ذلك
فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظها
فينا لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل فلا اختلاف ح بين حالتي الذهول
والنسيان قلنا لا ثم فان الاختلاف بملكة الاتصال وعدمها واما القوة المتخيلة فتغاير لهما
اى للحس المشترك والخيال لان فعلها التركيب والتفصيل اى تركيب بعض الصور مع بعض و
بعض المعانى مع بعض او بعض المعانى مع بعض الصور او تفصيل البعض عن البعض
فتارة يكون على نحو ما في الخارج وتارة يكون مخالفه ولا كذلك فعل شيء من القوتين
واما القوة الوهمية فهي مدرك المعانى الجزئية الغير المحسوسة التي تتعلق بالمحسوسات
على نحو ما تقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة
في امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لانها تحكم عليه بما يوافق المحسوس
لانها لا تقبل غيره بان كل موجود محسوس او في جهة وهي مغايرة لما يدرك الصور اى
الحس المشترك ويحفظها اى ولما يحفظ الصور اعنى الخيال ويتصرف فيها اى ولما يتصرف

في الصور

في الصور اعنى المتخيلة لانها اى القوة الوهمية لا يدرك الصور ولا تحفظها ولا تتصرف فيها
والمتصرف في الشيء ومدركه وحافظه مغاير لما لا يتصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه فان قيل
العداوة بين الذئب والشاة كلية لا يمنع تصورها عن وقوع الشركة وان كانت مضافة
الى الجزئي فان الاضافة الى الجزئي لا يمنع الكلية فلا تمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس
الناطقة وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص يدرك لها بعد ادراك هذا الشخص قلنا
سبب انها كلية لكن الكلى لا بد له من اشخاص جزئية والكلام في جزئيات العداوة الكلية
ولا نم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له على الانفراد بل الوهم يدرك ما يدركه يشاركه
الحس والخيال وبذلك تخصص مدركه ويصير جزئيا هكذا قاله افضل المحققين في شرح
الاشارات ويمكن تقرير الشك على وجه لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال
انا نحكم على هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم بشيء على شيء لا بد وان يكون مدركا
لهما فالقوة الحاكمة لا بد وان يكون مدركة للعداوة والشخص ايضا لكن المدرك للشخص
هو احد الحواس الظ فالمدرك لعداوته ايض هو هذا الحس ايضا ويمكن ان يجاب عنه
بان الحاكم هو النفس فيجوز ان يكون لها قوتان يدرك بالواحد منهما الشخص المحسوس
وبالاخرى المعنى الجزئي المتخصص به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الدال على وجود
الحس المشترك على ما لا يخفى والحافظة هي التي يدرك المعانى الجزئية ويحفظها ولا كذلك
الباقى فهي مغايرة لها ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال اى
محل الخيال مؤخره ومحل الوهم والمتخيلة البطن الاوسط قال الشيخ آلة القوة
الوهمية الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في الجزء
الاول منه والحافظة اى محل الحافظة البطن المؤخر وانما علم اختصاص هذه القوى
بهذه المواضع لان الافة اذا تطرقت الى احد هذه المواضع اختل فعل القوة
التي نسبناها اليه قال الامام هذا لا يدل على ان هذه القوى في هذه الاعضاء

بجواز ان لا يكون مفارقة او قاية بعضو آخر واختلال افعالها لاختلال هذه الالواح
انما يكون لانها الاتها فان افعال النفس الناطقة تختل باختلال الدماغ مع انها ليست
فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب عنه بان هذه قوى جسمانية لا يدرك المجردات
فلا يمكن ان يكون قائمة بذاتها فلو كانت قائمة بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية
لوجب اختلال افعالها عند اختلال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذا وللقائل ان يقول
انهم يقولون اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال محله الذي هو البطن الاول من الدماغ
فاذن لزم اختلال الحال من اختلال المحل الذي هو الة الحس المشترك دون الخيال
اللهم الا ان يقال الآفة اذا تطرقت الى اول التجويف يسري اليه وبالعكس لكن ذلك غير
معلوم والصناعة لا تفي بضبط ذلك ثم ان الاطباء لم يتعرضوا الا للخيال الذي
الته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي الته البطن الاوسط المسمى بالدودة
والذكر الته البطن الاخير فاذن لا تميز بهما البيان موضع المدارك من موضع الحافظ
ولا تميز به ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ عن القوة المدركة شرع في المحركة
فقال واما المحركة فباعثة او فاعلة واعلم ان للحركات الاختيارية مبادي مترتبة
ابعدها هو القوى المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما
في الانسان ويليها القوة الشوقية الباعثة على ما قال والباعثة هي الشوقية فانها تنبعث
عن القوى المدركة وتشعب الشوق نحو طلب انما ينبعث عن ادراك الملائم في الشيء
او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق وتسمى قوة شهوانية على ما قال وتسمى شهوانية
ان كانت حاملة على طلب النافع والملائم والشوق نحو دفع وغلبة انما ينبعث عن ادراك
منافاة في الشيء المكروه والضار وتسمى غضبية على ما قال وغضبية ان كانت حاملة
على دفع المكروه والغلبة ويدل على تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دونه
ان لم يصح العكس فان كل ما نشتاق اليه بالفعل لا بد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا

اشترك

اشترك جماعة في ادراك امر واحد واختلافهم في الشوق وعدم الشوق اليه ويليها
القوة المنبثة في مبادي العضل المحركة للاعضاء وهي المبادي القريبة للحركات وفعلها
تشنيج العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هي كالامرة والباعثة على الحركة وهذه
هي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة على ما قال والفاعلة هي التي يصدر عنها
تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وهي اجسام تنبت من الدماغ او النخاع
بيض لدنة لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال خلقت لتأدية الحس والحركة الارادية
الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة وارخائها وهي المبدأ القريب للتحريك وبعضهم
قال لوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلة وسماها بالاجماع وهو
العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وعند وجوده يترجح احد الطرفي الفعل
والترك اللذين تساوى نسبتهما الى القادر عليهما قال ويدل على مغايرته للقوى
الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا يغاير الشوق الا بالشدة
والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا والاجماع كمال
الشوق ولهذا لم يتعرض المصنف له ويدل على مغايرة الفاعلة لسائر المبادي كون
الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك
غير مشتاق ولا عازم واما النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي الانساني فقوله كمال
اول لجسم آلي يشمل القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فائدة القيود
وقوله من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي
الانساني وخصصه بالانسانية قالوا للنفس قوتان عملية ونظرية والعملية
ما يكون باعتبار تاثير النفس في البدن الموضوع لتصرفاتها فكمله اياه تاثيرا اختياريا
والنظرية ما يكون باعتبار تاثر النفس عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها

ويسمى آ عقلا عمليا و ب عقلا نظريا واطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك قيل
القوة ان كانت عرضا فكيف كان لها رتبة التحريك والادراك على الوجه المذكور
وان كانت جوهرا فالنفس هيولى الطبع فيها صورتان نظرية وعملية وليست هي
الا ذاتا وحدانية اجيب عنه بان النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه
لتركبها من الجنس والفصل فلكون مجوزان يكون فيها حيثيتان تاخذ باحديهما العلوم و
المعارف عن القدس وبالاخرى تفعل في البدن فان قيل الشك ما اندفع بذلك لان
الحيثيتين المذكورتين لا يجوز ان يكونا من ذاتيات النفس والا فهما جوهران داخلان
فيها لان مقوم الجوهر جوهر وهو غلط لان هاتين تختلفان بالشدة والضعف والجوهر غير قابل
الشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولا يجوز ان يكونا عدميتين لان القوة
عدمية والنفس ليست بعدمية اذ العدمي لا يكون مدبرا للبدن مؤثرا كالمعقولات
فتعين عرضيتهما اذ لا يجوز ان يكون له عرضية ولا ذاتي مقومة لما اذ مر معهما
لما ذكرنا فيعود احد المحذورين المذكورين اجيب عنه بعد تسليم ان العرض
ليس له رتبة التحريك وان القوة عدمية اذ القوة اسم مشترك بين معان الى
الذي به يصير الشيء فاعلا او منفعلا كهاتين القوتين والقوة بهذا المعنى عدمية
ثم نعم القوة بمعنى الاستعداد الغير المجتمع مع وجود الشيء الذي هي قوة له عدمية
وليس الكلام فيها فان كد من هاتين ليست بجوهر ولا عرض في الخارج بل هما اعتباران
اضافيان محللان بالاستعدادات التي يشتد وتضعف الى الجهة العالية العقلية
والى السافلة البدنية والنفس في ذاتها ذات واحدة بسيطة يسمى باعتبار اضافتها
الى الجهة العالية قوة نظرية وباعتبار اضافتها الى الجهة السافلة قوة عملية على ما
ويسمى اي النفس قوة نظرية باعتبار ادراكها الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها
الى بعض وقوة عملية باعتبار تحريكها البدن واستنباط الصناعات المخصوصة بالانسان

كالفلاح

كالفلاحة والصناعة وانما قدم النظرية على العملية لان الشروع في العمل الاختياري
المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وذلك الادراك هو ادراك
راي كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري
ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الراي الكلي من دون ان يختص بجزئي دون جزئي
آخر ويستعين العقل العملي بالعقل النظري في ذلك ثم انه ينتقل من ذلك الراي الكلي باستعمال
مقدمات جزئية الى الراي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه
ومعاده وللقوى العاقلة لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة
واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة النظرية
والاعتبار آ هو استعمالها في استخراج التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط
الصناعات الانسانية والاعتبار الثاني هو من القبيل الذي يحدث منه فيها هيئات
تخص للانسان يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال واليه اشار بقوله ويحدث منها
اي من القوة العملية في القوة الشوقية ... اليها هيئات انفعالية كالضحك
... انفعال نفساني تابع للانفعال الذي هو التعجب ... ادراك الاشياء الموديه
والخجل وهو انفعال نفساني تابع للشعور بان الغير حصل له شعور بانه فعل شيئا من
الاشياء التي لا ينبغي ان يفعلها بحسب اعتقاد ذلك الغير والحياء وهو انحصار النفس
خوف اتيان القبائح والخوف من الذم والاعتبار ج هو من القبيل الذي يتولد منه
الاراء التي تتعلق بالاعمال والمقدمات المشهورة الذائعة مثل ان العدل حسن
والظلم قبيح وهي اي النفس قوة مجردة عن المادة كما مر في الالهي ولكن هذا
اخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة ولكن انما هذا اخر ما اردنا ايراده في شرح هذه
الرسالة والله واجب الوجود ومفيض العقل والجود حمدا لا يعد ولا يحصى وعلى رسوله
اشرف ذوات الانفس القدسية صلوة لا تحصر ولا تستقصى وقد تم هذه الرسالة
الشريفة بحمد الله وتوفيقه في يوم العشرين من شهر ذي القعدة سنة ٨٩٦

على الحواشي: وهو انفعال نفساني تابع للانفعال الذي هو ادراك الاشياء ... والتعجب

والتعليم ... طلا لانه ثبت عندهم ان لا يؤثر في الوجود سوى الله تعالى فمعنى الأول محقق انه تعالى سوا
صفات زائدة عليها ... ح قوله كالواجب الالم يكون في التعليق ومعناه انه لئلا
كما لا يتوهم في الواجب تعالى وح قوله وصفات الواجب تعالى دفع دخل كانه يقول قال انه يتوهم في الواجب ذلك
فيجيب بانه لا يتوهم فيه ذلك لانه عين الذات عند الحكماء والمعتزلة وبما هو بعيد بطلانهم واما المتكلمون قوله كالواجب فقد
المعروف معناه لئلا يتوهم كما يتوهم في الواجب تعالى وح قوله وصفات الواجب دفع دخل كانه يقول قال كيف يتوهم
الحكماء والمعتزلة يقولون بعينيتها لا الاشاعرة ... ميرزا رفيع ادام ظله العالي

کمال [illegible]

[illegible] عصیان [illegible]

بنفشه [illegible] زبان [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

در [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]